١٤٣

شرح مسلم الثبوت

V. 2

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي بنى فروع الشريعة على الاصول القويمة واسأله ان يصلي على معدن العلوم الحقيقة وعلى
آله واصحابه نجوم الهداية الى الدين والملة الحنيفة وان يفيض علينا المعرفة بالجلية والخفية وان يهب لنا
القلب الخاشع واليقين الثابت بما انزل الله تعالى من الاحكام القديمة وبعد فان الشرع في المقاصد اما
الاصول فاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس لان الدليل الشرعي اما وحي او لا والوحي
منحصر في الاولين لان الوحي متلو اي واجب مراعاة نظمه وهو الكتاب او لا وهو السنة وغيره اي
غير الوحي اما قول كل الامة الكاملة من اهل الاجتهاد وهو الاجماع او الاعتبار بحكم آخر لاجل المشاركة
في العلة وهو القياس ثم هو ليس اصلا مطلقا بل المستدل به يحتاج الى المقيس عليه فان استنباط الاحكام
بخلاف الثلثة الاول فالحكم المستخرج منه مستخرج من المقيس عليه ومضاف اليه والقياس انما هو للاظهار
والمستخرج من الثلثة مضاف اليها والاجماع وان كان لا بد فيه من السند على ما عليه الجمهور لكن لا يحتاج
اليه المستدل به ولا يضاف الحكم اليه بعد دلالة الاجماع واشار الى هذا الامام فخر الاسلام رحمه الله
تعالى بقوله اعلم ان اصول الشرع ثلثة الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع هو القياس بالمعنى المستنبط
من هذه الاصول ثم القياس مظنون الافادة ولا يحصل به اليقين عند الجمهور فلا يثبت به العقايد و
ايضا لا يعتبر عند معارضة واحد من الثلثة اياه باتفاق الائمة الاربعة ولا يحتاج اليه عند وجود واحد
من الثلثة فحجيته ضرورية عند فقدان الادلة الثلثة للعمل في النازلة وان كان هو ايضا منصوصا من قبل
الشارع ولذا استدل [illegible] الاكبر خاتم فص الولاية المحمدية الشيخ ابن العربي قدس الله تعالى سره واذاقنا
ما [illegible] وقال اصول الشرع الكتاب والسنة والاجماع وقال القياس انما اعتبر اذا لم يوجد الحكم فيها
ولا يفيد اليقين ومثله مثل خبر الواحد هذا فان قلت الحصر في الاربعة مختل لان شرائع من قبلنا
حجة عند الجمهور والاستحسان عند الحنفية والاستصحاب عند غيرهم قال اما شرائع من قبلنا فلانها لا
يعتد بها الا اذا قص في كتاب الله تعالى [illegible] وسنة رسوله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم لعدم الثقة بنقل
اصحابها المدعين اتباعها فهي مندرجة فيهما لان المراد بهما ما صدر باللسان الشريف ولو حكاية واما
اندراج الاستحسان فظاهر لانه دليل شرعي من الكتاب او السنة او الاجماع او القياس الخفي المعارض
بالقياس الجلي واما اندراج الاستصحاب عند قائليه فلانه ليس الا الاستدلال بالوجود على البقاء
فالوجود ان كان ثابتا بالادلة الاربعة فهي والا فلا عبرة به فتامل فيه واما نحن فلا نحتاج الى الجواب
لعدم كونه حجة عندنا ثم هذه الاصول الاربعة راجعة الى الكلام النفسي للباري عز وجل فانه هو الحاكم حقيقة
بكلامه الازلي وهذه الدلائل كواشف عنه وفي شرح المختصر مطابق لما نقل عن الآمدي ان الكتاب
راجع الى الكلام النفسي للباري تعالى والسنة الى الكلام النفسي للرسول [illegible] لا حجية فيه اصلا وان
كانت فلا حيل بحجيته الى كلام الله تعالى مع انه غير ظاهر في القياس لان المجتهد القايس كلامه ليس بحجة

بل المساواة النفس الامرية والا كان بموجبا كما على نفسه ومقلده ليس حجة قياسه بل قوله فقط
وكذا ليس كلامه حجة على المجتهد الآخر اذ لا يجوز له التقليد فافهم وهو اي كلام النفس نسبة اتفقية قائمة بالنفس
وكيفية ذهنية كالعلم والارادة مجعولة معها مخلوطة بها ارادة افادة المخاطب تلك النسبة بالضرورة
الوجدانية فانا اذا نراجع الى وجداننا نعلم ان في اذهاننا نسبة تتعلق ارادة افادتها وليس عند
تصور النسبة المفادة بكلام الغير النسبة المخلوطة معها الارادة المذكورة ثم الظاهر ان هذا التحقيق
لمطلق الكلام النفسي الذي كلامه تعالى جزئي من جزئياته ففي هذا اشارة الى ان الصفات الالهية
مجعولة لكن المجعولية لا يكون الا بالايجاب فما وقع من المصنف فيما سبق ان الصفات واجبة
للذات فليست مجعولة ليس من مرضياته وانما وقع مما راة مع الخصم ويمكن ان يكون تحقيق الكلام
الا ان النفسي ويقاس عليه كلامه تعالى والمراد بالجعل الجعل بالاختيار واذا ثبت بالوجدان
اختلاط تلك النسبة بارادة الافادة دون الصورة العلمية فانها قد يكون من غير تلك الارادة
فجارت النسبة المذكورة حقيقة غير الصورة العلمية وهذه النسبة كالكيفيات السارية في الكلمات
واذا ثبت المغايرة فاندفع ما قيل في حواشي ميرزاجان المحقق نسبة في زيد قائم مغايرة لمفهوم
الاخبار وهي الحكاية وللنسبة الواقعية التي بينهما وهي المحكي عنه وللصورة العلمية القائمة بالذهن
مما يكذبه الوجدان فانه لو فقد نسبة اذا رجع الى الوجدان وقيل فيها ايضا الحق انها هي الصورة
العلمية للنسبة الخارجية من حيث افادة الكلام فهي من حيث انها في الواقع نسبة خارجية ومن
حيث انها صورة مطابقة لها علم ومن حيث انها مفاد بالكلام كلام نفسي هذا ويجوم حوله
ما نقله العلي القاري رحمه الله في شرح الفقه الاكبر عن الامام حجة الاسلام قدس سره ان
الكلام النفسي حصة من العلم ومعنى تكلم الله مع من اصطفاه جعله مطلعا على علومه نعم هذا انعم
اثبات كونها حقيقة بسيطة غير العلم والارادة عسير [illegible] الوجدان فافهم اما كونها
حقيقة بسيطة فلا يكاد يصح اصلا فان هذه النسبة مدلول الكلام اللفظي على ما يعطي كلمات
متأخري الاشعرية وهي قد يكون انشائية طلبية وغيرها وقد يكون اخبارية وكلها متخالفة الحقيقة فاين
البساطة وهل هذا الا كما يقال ان امر او احد البسائط قد يكون فرسا وقد يكون انسانا باعتبار
التعلقات ثم ان وجود النسبة وحدها من غير ان يكون معها المنتسبان غير معقول واذا كان
فيما بين المنتسبين فلا يصح البساطة اصلا بل الذي يعقل على تقدير كون الكلام النفسي عبارة
عن مدلول اللفظي هو المعاني الملحوظة بينها النسب الانشائية او الاخبارية المرتبة ترتيب الالفاظ
القائمة بالنفس او بذات الباري عز وجل وهي مغايرة للعلم بل هو متعلق به لا غير وكذا للارادة
بل هي متعلقة بافادتها اما عدم معرفة متغايرتهم ايا بها فللاختلاط فان قلت لا يصح ايضا مغايرته للعلم

المقارن

٢ اي صدق بنيها

الا بالرجوع الى الوجدان

للعلم ولا تيجا وزالحق عما قال هذا القايل فان هذه المعاني او هذا الامر البسيط مدلول اللفظي
على ما ينادي ظواهر العبارات فهي صورة قايمة بذات الباري او النفس والعلم هو حصول
صورة المعلوم للعالم قلت هذا هو الذي شجع هذا القائل على ما قال لكنك غبي ان لا ترتاب
في ان هذا من هذيانات الفلاسفة ولا تعد عليه البتة بل هو باطل محض على ما برهنا عليه في
تعليقاتنا المتعلقة بشرح المواقف كيف الم ترهم كيف يسيرون في هذه المسئلة مسئلة اتحاد
العلم بالمعلوم كالحيارى في الصحارى لما كانوا اعلى عمياء ولزمهم ما لزمهم من عدم كون العلم حقيقة
واحدة وكون شئ واحد جوهرا وكيفا وتصورا وتصديقا وغير ذلك من المفاسد وهم
بينا قصور انفسهم في تبيان هذه المسئلة فافهم فيل في تلك الحواشي ايضا العلماء اختلفوا
في ان الالفاظ موضوعة للامر الخارجي او الصورة الذهنية كما مر في صدر المبادي اللغوية
فالمعنى اذا كان مفاد اللفظي كما اشتهر والحال انه لا يكون امرا خارجيا وهو ظاهر لم يكن الا الصورة
العلمية لا غير اقول هذا منقوض بالانشائي من الكلام فان الطلب غير تصور النسبة الطلبية ضرورة كيف
من تصور النسبة الطلبية اضرب لا يسمى طالبا له وانما يسمى به من قام الطلب به واذا كان مغايرا
للتصور كان غير العلم قطعا هذا الكلام متين لا شك فيه لكن كلام هذا القايل بظاهره يدل على ان قوله
مخصوص بالاخبار اللهم الا ان يقال النسبة القائمة بنفس من في صدد الاخبار غير تصور النسبة الاخبارية
بل الوافي في دفعه ان غاية ما لزم مما ذكر ان النفسي هو الصورة القائمة بالذهن ولا يلزم منه ان يكون
عين العلم وانما يلزم لو كان عبارة عن الصورة من المعلوم وليس كما علمت لا يقال ان كون الصورة
القائمة بالنفس مدلول الكلام اللفظي ينافي ما قد مر ان الالفاظ موضوعة للمعاني من حيث هي لان
المراد من كون هذا القايم مدلول اللفظي كونه مدلولا مع قطع النظر عن القيام فتدبر فيه ثم استدل في المختصر
على انها نسبة ذهنية بانها متنوعة بتنوع العقل المفروض بخلاف النسبة الخارجية قيل في تلك الحواشي القدر
الضروري ادراك المفروض ولا يلزم منه ان يكون حصولها في الذهن بصورها العقلية فهي يلزم التعقل
اي كونه تعقلا بل يجوز ان يكون هذا الادراك علما حضوريا فلا يلزم التعقل لانه عبارة عن الحصول
وهذا انما يرد لو اريد بالتعقل هذا اما لو اريد مطلق الادراك فلا وهذه الارادة شايعة في امثال
هذه الفنون اقول انها نسبة حاكية والحكاية انما يكون لحصول صورة المحكي لا لوجوده بنفسه كما في العلم
الحضوري فلا يصح كونه حضوريا فالمطلب ادراك النفس وصفاتها حضوري ولا بعد في ايقاع الرابط
بينهما قلت لا بد من مغايرة الحكاية للمحكي ولا يصلح لذلك معلوم الحضوري كما لا يخفى على ذي كياسة
فالعجب كل العجب عند جمع من الفلاسفة والمتاخرين من اهل الاسلام ان علمه تعالى حضوري مع انه عالم
بالنسب والحكايات ايضا قلت تلك الرأي باطل كما بينا في حواشينا المتعلقة بشرح المواقف فلا اعتداد

[illegible]

به ثم هذا ايضا يكون اشكالا على هو لاء المتكلمين فانقلت هذا القايل لم يورد على المختصر وانما اورد
على تحرير شارح الشرح بان انفكاك النسبة الى الطرفين ضروري ولا تحوز قيامها بها قياما خارجيا بل القيام
بصورهما العقلية وهو التعقل التعقل انه غاية ما لزم منه وجود الطرفين في الذهن ولا يلزم منه التعقل
قلت لا غاية على المصنف فانه قرر كلام المختصر على ما قرر شارح الشرح ثم نقل ايراد هذا القايل ثم اجاب عنه
فليس فيه تحريف اصلا فان قلت لعل مقصوده ان وجود الطرفين في النفس وجود اصلي لان قيام
الكلام قيام خارجي فلا يكون تعقلا بل امرا مصاحبا للتعقل فلا يتم تقرير شرح الشرح من ابتناء كلامه على
التعقل قلت ان النسبة حاكية البتة ولا بد للحكاية من تعقلها وتعقل طرفيها بالضرورة وان لم يكن هذا الوجود
تعقلا وكيف يكون فان صاحب المختصر وشارح الشرح لا يريان الاتحاد فانهما من حزب المتكلمين وتعقل
طرفيها بالضرورة وان لم يكن الطرفين عين الحكاية لا يكون الا لحصولهما في الذهن فتدبر فيه هذا كله في
الاخبارات واما الانشاءات فلا خارج لها البتة فحصولها لا يكون الا في الذهن وكذا حصول طرفيها لان
الانشاء بدون تعقل الطرفين غير معقول فتدبر ثم ههنا كلام صعب هو ان الكلام النفسي الذي هو مدلول
هذه الالفاظ معان مؤلفة من جواهر واعراض وقيامها بذات الباري عز وجل او بالنفس اما قيام
بحيث يترتب عليه الاثار وهو باطل والا لزم ان يكون المتكلم بالسواد اسود وبالعدم معدوما
او قيام بحيث لا يترتب عليه الاثار وهو قول بالوجود الذهني وقد سفهوه وظنوه شيئا فريا الا ان
يقال ان انكار الوجود الذهني لم يقع من قدماء المشايخ الكرام بل انما انكروا كون العلم عبارة عن
الوجود الذهني كما قال الامام فخر الدين الرازي في شرح الاشارات ايضا وان سلمنا الوجود
الذهني للاشياء الا انه ليس علما لكن المتاخرين اذ لم يقفوا على مرادهم شمروا الذيل لانكار الوجود
الذهني ثم ان كون تلك المعاني موجودة ذهنيا ايضا باطل لانها كلام ومن قام به تلك متكلم فلا بد من القيام
الخارجي وقد مر انه لا يصح البساطة ايضا وقد صرح به حتى ان الوجه [illegible] يفيد الضرورية والقوا ان اطلاق
الكلام على النفسي مجاز وعلى اللفظي حقيقة او بالعكس او حقيقة فيهما وعلى الاول يلزم ان يكون ما هو
كلام الله تعالى حقيقة مخلوقا حادثا وما هو غير مخلوق ليس كلام الله تعالى حقيقة لانا قالوا ان اللفظي حادث
والنفسي قديم وعلى الثاني ان لا يكون هذا المقرو كلام الله حقيقة هذا فاني التزم لكن لا يجترئ عليه المسلم
وعلى الثالث يلزم الاتحاد واخذ من قال ان القرآن غير منزل من الرب تعالى لانه عاد ق ان
اراد النفسي والا ارتداد لا تثبت بالشبهة مع انه تواتر عن الصحابة والتابعين المواخذة بهذا القول
وحكمهم بالقتل فاذن الحق الصراح الذي يفترض ان يعتقد ما نقل عن صاحب المواقف ان هذا المقرو كلام
الله تعالى حقيقة وهو صفة بسيطة قايمة بذاته تعالى وله تعلقات بالاخبارات والانشاءات بحسبها
يكون الانشاء ونبهطو وهي صفة قديمة غير مخلوقة كسائر الصفات وهو المنزل على الرسول صلى الله عليه وآله

القائلين

يا بين العلم والمعلوم

وان

وآله واصحابه وسلم واذا صدر عن اللسان بالحركة صارت ذوات اجزاء لعدم مساعدة اللسان
بالتكلم بالكلام البسيط والمظاهر تختلف باختلاف المظاهر ولا استبعاد فيه واذا صارت ذات
اجزاء وكل جزء منه متعلق بمعنى فيدل عليه ويشتمل عليه لذلك مثلا فان الكيفية صفة بسيطة قارة في حد
ذاتها فاذا وجدت بالحركة صارت غير قارة وذات اجزاء غير مجتمعة واذا وجدت في موضع
دفعة صارت قارة واذا وجدت في محل صغير صارت صغيرة وفي كبير كبيرة فكذلك صفة الكلام
في ذاته بسيطة لها تعلقات لمعان مختلفة كثيرة فاذا اراد المتكلم التكلم باللسان فيصير هي متعلقة
بمعنى ملفوظ اولا ثم هيئة فصارت لفظا ثم هي متعلقة بمعنى آخر يكتسي تعينا آخر وهيئة اخرى يكتسي
فيكون ملفوظا ثانيا فصارت لفظا اخرى وهكذا فالكلام الالهي صفة واحدة قائمة بذاته
يختلف تعيناته بالمحال وهي في حد ذاتها قديمة فاذا نزل على لسان جبرئيل كساها تعينات بها صارت
مترتبة فاذا قرء جبرئيل غير قارة فسمعه الرسول فانحفظت في صدره كما سمع مترتبة لكن على صفة القرار
فالحقيقة واحدة وظهوراتها مختلفة فظهورا يظهر بكسوة واخرى باخرى فظهور شيء واحد بتعينات شتى
غير منكر عقلا وشرعا فالقرآن المقروء وان صدر بلسان الرسول لكن من قال لم يقله الله تعالى وليس كلامه
فهو كافر البتة هذا هو الذي رامه الامام الهمام اعظم الائمة حيث قال في الفقه الاكبر القرآن في
المصاحف مكتوب وفي القلوب محفوظ وعلى الالسن مقروء وعلى النبي صلى الله عليه وسلم
منزل ولفظنا بالقرآن مخلوق وكتابتنا له وقراءتنا له مخلوقة والقرآن غير مخلوق واراد باللفظ
التلفظ وهو فعلنا مخلوق البتة او اراد به كسوة التعين الذي اكتساه القرآن على اللسان
وهو ايضا مخلوق لا شك فيه واللام في قوله القرآن غير مخلوق للعهد اي القرآن الذي صفته
انه مكتوب ومحفوظ ومنزل ومقروء غير مخلوق في حد نفسه وان كان تعيناته التي في الكتابة و
القراءة والحفظ والنزول مخلوقة وقال ذلك الامام ايضا فيه بعد تلك العبارة الشريفة وسمع مخلوقة
موسى كلامه قال تعالى وكلم الله موسى تكليما وقد كان الله تعالى متكلما ولم يكن كلم موسى كلمه بكلامه الذي
هو له صفة في الازل وهذا الكلام منه رضي الله عنه نص في ان الكلام القديم والمنزل واحد وقال ايضا ويتكلم
لا ككلامنا ونحن نتكلم بالآلات والحروف والله متكلم بلا آلة ولا حرف والحروف مخلوقة وكلام الله
تعالى غير مخلوق وهذا لان الحروف انما هي من انحاء التعينات التي اكتسى بها الكلام عند التلفظ ولذا قال
انها مخلوقة وقال ذلك الامام في الوصايا رضي الله عنه نقر بان القرآن كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله
وصفته لا هو ولا غيره بل هو صفة على التحقيق مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن محفوظ في الصدور غير
حال فيها والحروف والكاغذ والكتابة كلها مخلوقة لانها افعال العباد وكلام الله سبحانه وتعالى
غير مخلوق لان الكتابة والحروف والكلمات والآيات كلها آلة القرآن لحاجة العباد اليها و

كلام الله تعالى قايم بذاته ومعناه مفهوم بهذه الاشيا فمن قال بان كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر
بالله العظيم والله تعالى معبود ولا يزال عما كان وكلامه مقروء ومكتوب ومحفوظ من غير مزايلة عنه
انتهى كلماته الشريفه ومثلها عن غيره من الايمه ايضا وما قال محققو الحنابلة ونقلوه عن الحبر الهمام الامام
احمد ابن حنبل رضي الله تعالى عنه ان القران الذي هو غير مخلوق هو هذه الالفاظ المقروءة مرادهم
ما ذكرناه والذين جاوا منهم من بعدهم لم يتعمقوا في تحصيل معناه ظنوا ان هذه الحروف بهذا الترتيب قديمة حتى توجه
الطعن اليهم وفي تمهيد الشيخ عبد الشكور السالمي ايضا ما يفي به هذا ما اعطيناك اجمالا مما لا يرخص التقصير عن
ابانة الحق في مثل هذا المطلب العظيم فانه قد اختار ذلك الامام الهمام احمد بن حنبل بذل نفسه فيه وقال
ذلك العارف بالله الامام الهمام داود الطائي لقد قام احمد مقام الانبيا واما تفصيل القول فتقتضيه
بسطا في الكلام واذ الفن غريب اعرضنا عنه الاصل الاول الكتاب القران لفظان مترادفان
الثاني اشهر من الاول وعرف القران بالمنزل على محمد صلى الله عليه وعلى اله واصحابه صلوة تامة
دائمة وافرة توازي منزلته ومنزلتهم وسلم تسليما كثيرا كثيرا للاعجاز بسورة منه اي بسورة هي بعضه الكائنة
التعريف للمجموع او بسورة هي من حيث الفصاحة والبلاغة والمنزلة الكائنة بالمفهوم الكلي ورد هذا التعريف
بانه ليس بتحديد العدم اشتماله على الذاتيات ولا يفيد تمييزه عن الاغيار عند العقل فلا يكون رسما
ايضا لان كونه للاعجاز ليس لازما بينا بل اخفى منه حتى لا يعرفه الا الاحاد من العلماء والاخفى لا يميز
ما هو اجلى منه كذا في شرح المختصر اقول في الجواب كونه للاعجاز وان كان كذلك اي لازما غير بين واخفى
لكن الانزال له اي للاعجاز لازم بين له والماخوذ في التعريف هذا دون ذلك نفسه اي لان جنبه
قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون
الله ان كنتم صادقين وهذا نص على ان انزاله للاعجاز فهو لازم بين فتدبر فانه احق بالاتباع ولو سلم
ان الترسيم بالاعجاز لكن كونه معجزا امر ضروري دقيق وكل [illegible]علم انه لا يقدر احد على اتيان
مثله فان له حلاوة ليست لغيره ويعلمها كل احد وان كان تفصيل جهة اعجاز كل آية آية واشتمالها احد يعلم
على انواع البلاغات لا يعرفه الا الاحاد من العلماء فافهم ثم بقي انه هب ان الانزال للاعجاز
والاعجاز نفسهما من اللوازم لكنهما ليسا اجلى من المعرف حتى يدرك او لا ثم يدرك به المعرف فلا يصح نفسه
الترسيم ولا التحديد فافهم والمشهور في التعريف للسياقة كتبت بحثا الكرام ما نقل بين دفتي المصاحف
تواترا وفيه دور ظاهر لان المصحف ما كتب فيه القران وكذا في التعريف الاول لان السورة قطعة
من القران ودفع في التلويح بان السورة قطعة من كلام الله مترجم توقيفا ويمكن هذا الحمل في هذا ويحتمل ان
فيقال المصحف ما كتب فيه الكلام الالهي المنزل على محمد صلعم والحق ان السورة بهذا المعنى وكذا المصحف السور
اخفى من القران فلا يصلح وقوعه في التعريف الحقيقي ثم دفع الدور بقوله والحق انه ليس بحد بد

بحد بد اي تعريف حقيقي لان القرآن يعرفه كل احد من الخاصة والعامة بل لتعيين الاسم للمسمى فان الكتاب
لما كان تطلق على غيره ككتاب سيبويه وكذا القرآن قد يطلق على الكلام الازلي وعلى معنى المقروّ المشترك الاعم
فعرف تعريفا لفظيا ليتعين المراد من بين المسميات فلا دور اقول هذا التعريف اي تعريف القرآن باي
وجه من الوجهين كان يتناول الكل وكل بعض منه فان الكل وكل بعض قد نقل في المصاحف نقلا متواترا
وانزل للاعجاز بسورة من جنسه في الرتبة فاللفظ الواحد ايضا قرآن وهو الانسب لغرض الاصول فان
استخراج الاحكام لا تتعلق بالمجموع فقط بل هو وكل جزء دليل فليس باسم علم شخصي لصدقه على الكثير الذي
هو كل بعض كما زعم شارح المختصر وعلى هذا اندفع شائبة الدور لان توقف المصحف والسورة ليس الا على المجموع
لا الا مر العام منه ومن كل بعض والموقوف هذا فافهم على ان الكل ايضا كلي له افراد كثيرة في صدور الحفاظ
وعلى السنة القراء فلا تشخصية اصلا فليس علم شخص على تقدير ارادة الكل ايضا فافهم وهذا ظاهر جدا اللهم
الا ان يقال ان المعتبر في التشخص التشخص العرفي الذي يظن به في بادي الراي شخصا لكن يرد على اصحاب
العلمية الشخصية عدم الصرافة لوجود الالف والنون الزائدتين وبه يظهر عدم كونه علم الجنس بل اسم
جنس كما مر في المقدمة اعلم ان القرآن عندنا وعند سائر الائمة اسم للكل من النظم المعجز والمعنى المستفاد
اي المجموعهما والغرض من هذا انه اسم للنظم الدال على المعنى لانه هو الموصوف بالانزال والاعجاز والعربية
وغيرها من الاوصاف المنصوصة نصا جليا بحيث لا تطرق للشبهة اليه واما المعنى المستفاد فقط فليس
بقران حقيقة وهذا يويد ما قلنا في تحقيق الكلام القديم والكلام كلمات بعض اتباع الاشعرية يشعر
بظواهرها ان القرآن حقيقة هو المعنى حقيقة والنظم يطلق عليه مجازا وهذا مما لا يجترئ عليه مسلم فان قلت
فلم جوز الامام الهمام السابق في الاصول والفروع ذو اليد الطولى في العلوم جواز الصلوة بقراءة الفارسية
بل جميع اللغات خلافا للبردعي مع ان القاري بها لم يقرء القران قال وقد صح رجوع الامام ابي حنيفة رضي
الله تعالى عنه عن القول بجواز الصلوة بالفارسية بغير عذر فلا اشكال وقد روى الرجوع نوح ابن
مريم وفي الكشف ذكره الامام فخر الاسلام في شرح المبسوط واختاره القاضي الامام ابو زيد و
عامة المحققين وعليه الفتوى وفيه اشارة الى انه يجوز القراءة بالفارسية للعذر وهو عدم العلم
بالعربية وعدم انطلاق اللسان بها وهو الصحيح وعليه الصاحبان اقامة للمعنى مقام النظم لاجل العذر
وقد سمعت من بعض الثقات ان تاج العرفاء والاولياء صاحب السلاسل الجيدة العجيبة صاحب تاج
المحدثين امام المجتهدين الحسن البصري قدس سرهما ووفقنا الله بما يرضاه بيمن بركتهما كان يقرء القرآن
في الصلوة بالفارسية لعدم انطلاق لسانه باللغة العربية والمشهور في الجواب ان هذا التجويز ليس لاجل
كون القران المعنى فقط بل لان النظم ركن زائد فيجوز سقوط وجوبه فاشار المصنف اليه مع ما فيه وله بقوله
وقولهم النظم ركن زائد تناقض لان الركنية هي الجزئية والزيادة الخروج وقد يوجه بان معناه اي معنى الركن

الزايد ما قد يسقط وجوبه شرعا مع بقاء وجوب الركن الآخر كالاقرار باللسان في الايمان فانه يسقط حالة الاكراه فالنظم ركن زايد سقط افتراضه في الصلوة خاصة لاجل دليل لاح له ولعله لاجل من التبعيضية في قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن وكون المعنى اصلا مقصودا وما في الهداية الاستدلال بقوله تعالى وانه لفي زبر الاولين والا فلا يصح هذا الاستدلال في مقابلة النصوص القطعية والاجماع القاطع فافهم ثم القراءة الشاذة مع انها ليست من القرآن اتفاقا هل تفسد الصلوة بقراءتها اذا لم يكتف بها واما اذا اكتفى بها فيفسد قطعا فيه اختلاف فعند البعض تفسد وعند الآخرين لا وفي الهداية هو الصحيح وفي الحاشية قال شمس الائمة قالت الائمة لو صلى بكلمات تفرد بها ابن مسعود لم تجز صلوته لانه كتلاوة جزء وفي الدراية الاصح انه لا تفسد وفي المحيط تأويل ما روي عن علمائنا انه تفسد صلوته اذا قرء هذا ولم يقرء شيئا آخر لان القراءة الشاذة لا تفسد الصلوة وقالت الشافعية تجوز القراءة الشاذة اذا لم يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصان حرف والا يبطل الصلوة اذا تعمد وان كان ناسيا سجد للسهو انتهى ـــــه قالوا اتفاقا ما نقل احادا فليس بقرآن ولم يعرف فيه خلاف لواحد من اهل المذاهب واستدل بان القرآن مما تتوفر الدواعي على نقله لتضمنه التحدي ولانه اصل الاحكام باعتبار المعنى والنظم جميعا حتى تعلق بنظمه احكام كثيرة ولانه يتبرك به في كل عصر بالقراءة والكتابة ولذا علم جهد الصحابة في حفظه بالتواتر القاطع وكلما هو تتوفر دواعي نقله ينقل متواترا عادة فوجوده ملزوم للتواتر عند الكل عادة فاذا انتفى اللازم وهو التواتر انتفى الملزوم قطعا والمنقول احادا ليس متواترا فليس قرآنا فان قلت قد نقل عن عبد الله بن مسعود انكار كون المعوذتين والفاتحة من القرآن وهو مقطوع التدين والعدالة باخبار الرسول صلوات الله عليه وآله واصحابه فكيف يسوغ له انكار المتواتر فلزم كونه غير متواتر عنده قال وما نقل عن ابن مسعود[2] والفاتحة قال في الاتقان الاغلب على الظن ان نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل باطل وفيه نقل عن القاضي ابي بكر انه لم يصح هذا النقل عنه ولا حفظ عنه ونقل عن النووي في شرح المهذب اجمع المسلمون على ان المعوذتين والفاتحة من القرآن وان من جحد شيئا منها كفر وما نقل عن ابن مسعود باطل غير صحيح وفيه ايضا قال ابن حزم هذا كذب على ابن مسعود موضوع وانما صح عنه قراءة عاصم عن زر عنه وفيها المعوذتان والفاتحة فما قال الشيخ ابن حجر في شرح صحيح البخاري انه قد صح عن ابن مسعود انكار ذلك باطل لا يلتفت اليه والذي صح عنه ما روى احمد وابن حبان انه كان لا يكتب المعوذتين في مصحفه كما قال المص فلم يصح واما صح خلو مصحفه عنهما فقيل يرده انه روى عبد الله بن احمد انه كان يحك المعوذتين من المصاحف ويقول انهما ليسا من كتاب الله قال ابن حجر صحيح الاسناد وهذا ليس بشيء فانه قد تقدم النقل عن الائمة لعدم صحته والراوي عسى واهم في نسبة النفي والقطاع الباطن ايضا يؤيده ثم انه كان يقتدي في كل شهر رمضان في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم في صلوة التراويح والامام يقرءهما ولم ينكر عليه فنسبة الانكار غلط وهذا شاهد قوي

هو المعنى حتى جعل كلا من القرآن والمصحف جزء في الركن الاوليين ح

وفيها المعنى دون اللفظ فلعل المراد ان الركن المقصود

منه

المسلمون

قوي على عدم الصحة قال ابن الحجر قول من قال انه كذب لا يقبل بغير مستند لا يقبل مع انه قد بين ابن حزم
انه صح قراءة عاصم عن زر عنه ثم خلو مصحفه عنها قيل وجهه ان هذه السور كانت من اوراده رضي الله عنه
فاكتفى بالحفظ من الكتابة او كان مكتوبا عنده في قرطاس مفرد فاستغنى عن الكتابة في المصحف وقيل لانه
لم يؤمر صريحا بالكتابة وكان من دابه الشريف كتابة ما امره رسول الله صلوات الله وسلامه عليه
وعلى آله واصحابه وقيل لظهور قرآنيته وقيل هذا اوجه ويرد عليه اولا كما اقول وجود النقلة مبلغ التواتر في
كل حين لكل احد ليس بلازم وانما توفر الدواعي يقتضي علم كل احد لا نقلهم كما في القراءة المشهورة
نوجوده مع التوفر ليس علة مستلزمة له اي للنقل المتواتر وهذا الايراد في غاية السقوط لان وجود
النقلة اكثر من عدد البطحاء وحرصهم على التعليم والتعلم في كل حين مما قد علم بالتواتر القاطع والعادة
قاضية بتعليم ما تعلق بنظمه فوايد كثيرة وكذا بمعناه لا يمنعه الا مكابر فافهم ويرد ثانيا حال كونه لبعض المعاصر
انه منقوض بخبر الرسول صلى الله عليه وعلى اله واصحابه وسلم لانه اصل للاحكام ايضا اقول هذا الجواب عنه الاصالة
الموجودة في الخبر واحدة من الدواعي على النقل والعلة للنقل المتواتر التوفر لها وما بين وجوده فيهما على
ان الاصالتين يتفاوتان فالاصالة في القرآن باعتبار النظم والمعنى جميعا فان قراءة النظم يوجب ثوابا جزيلا
ليس في السنة ووعد للحفاظ من الاجر ما لا يخفى واوعد لمن مسه او قرءه جنبا وغير ذلك من الاحكام والفوايد
وما يكون نظمه ومعناه بهذه المثابة وجب تواتره واما السنة فلم يتعلق بنظمها حكم وانما تعلق بمعناه فالكلام
المعنى مما يتوفر الدواعي على نقله كحديث الشفاعة والمغفرة وعذاب القبر وافتراض اركان الدين وحديث
الرؤية والمسح ووزن الاعمال وغيرها مما يقصد الاعتقاد وجب تواتر معناه ولم يقبل الاحاد ولذا نقطع
بكذب نقل الروافض من النص الجلي على امامة امير المؤمنين علي كرم الله وجهه ووجوه اولاده الكرام
وان لم يكن المعنى مما توفر الدواعي على النقل او كان لكن استغنى بوقوع الاجماع فليس مما نحن فيه فقد بان
لك سر الامر باتم وجه فافهم فانه الحقيق ويرد ثالثا كما قيل عليه التوفر من التحدي والاصالة لا يجري في الجميع
كالبسملة على راي وهو راي من يجعله من القرآن وهو مدفوع بان العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل ما
يكون منشاء للاحكام الكثيرة المتعلقة بالنظم والمعنى جميعا ولو كان منشاء لها باعتبار بعض الاجزاء عادة اقول
على ان من الاحكام ما يتعلق بنظمه مطلقا جميعا كجواز الصلوة في شموله للتسمية كلام ومنع التلاوة جنبا وتسمية
محدثا ونيل الثواب العظيم بالتلاوة والحفظ وغير ذلك مع ان التسمية يمكن ان يوخذ عنها الحكم باعتبار
معناه ايضا بناء على ان اسماءه تعالى التي من قبيل الصفات توقيفية فمن البسملة توقف على الاسامي
كالرحمن والرحيم فيجوز الاطلاق وفي كون الاسماء توقيفية خلاف مذكور في علم الكلام ان شئت
فارجع اليه ويرد عليه رابعا المعارضة بانه لو وجب تواتره اي تواتر القرآن لوقع التكفير في بسم الله الرحمن الرحيم
فمن يقول بقرآنيته يكفر منكرها ومن لا يقول بها يكفر مثبتها لانه اي الانكار انكار للضروري فانه انكار لما هو متواتر

قطعا عند قائل القرانية وعند المنكر انكار لعدم قرانية ما ليس بقران قطعا اقول اى انه انكار للضرورى
كونه من الدين البتة وان لم يكن كونه قرانا بديهيا فى نفسه كحشر الاجساد فانه مع نظريته ضرورى كونه من الدين
فاندفع ما قيل كون غير المتواتر غير قران ليس بديهيا فلا يكون عدم كون البسملة قرانا ضروريا فاذا لم يتواتر
البسملة لا يلزم اثبات ما كان خلافه ضروريا اى بديهيا حتى يلزم الكفر وجه الدفع ان كون غير المتواتر
غير قران ضرورى دينى اى ثبت بديهة انه مسلم فى الدين المحمدى وان لم يكن فى نفسه ضروريا فانكاره
يوجب الكفر ولعل هذا غير واف فان منكر واحد من قرانية البسملة لم ينكر كون غير المتواتر غير قران وانما انكروا
اندراجه تحته ولم يكن هذا الاندراج من الضروريات الدينية وقس عليها حال منكر القرانية ثم انما يتاتى
هذا الجواب والسوال لو اريد بالضرورة البديهة ولو اريد القطعية يسقط قول هذا القائل عن اصله
كما لا يخفى على المتامل والجواب انه قد خفى التواتر فيه وقوى الشبهة حتى ادى الى الاشكال قبل
التوغل فى النظر وقوة الشبهة المودية الى حد الاشكال مانع من التكفير لان صاحبها يعد معذورا لانه
ماول والحاصل ان انكار الضرورى المقطوع بالتاويل مجانبا عن هوى النفس ليس كفرا ولذا لم يكفر
امير المومنين على رضى الله عنه الخوارج حتى لم يمنع عن الصلوة معه كما رواه الامام محمد فافهم
اجمع اهل الحق اعنى اهل السنة والجماعة القامعين للبدعة على ان ترتيب الآى كل سورة توقيفى بامر الله وبامر الرسول آيات كل سورة
صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم وعلى هذا انعقد الاجماع لا شبهة وتواتر بلا شبهة عنه صلوات الله عليه
وعلى آله واصحابه وفى الاتقان هذا الاجماع نقله غير واحد منهم الزركشى فى البرهان وابو جعفر ابن الزبير
قال وعبارته هكذا ترتيب الآيات فى سورها واقع بتوقيفه صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم من غير خلاف فى
هذا بين المسلمين وما روى عن امير المومنين على كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام انه جمع آيات القرآن
على ترتيب النزول لا على هذا الترتيب وقد روى عن الزهرى قال لو وجد لكان انفع واكثر علما فلم يصح عنه
والذى روى عنه قال لما مات رسول الله صلوات الله عليه وآله واصحابه آليت ان لا آخذ على ردائى
الا لصلوة جمعة حتى اجمع القران فجمعه وقال الشيخ ابن الحجر هذا الاثر ضعيف ثم كيف يصح جمع الآيات على ترتيب وسلم اله واصحابه
النزول وهو ناسك فى انه عدة الوفاة بالاشهر وانه عدة ذوات الحمل انهما تقدم نزولا وقد صح هذا منه
ومثله صح فى آيات اخرى وقد قال عكرمة عند سوال محمد بن سيرين الفوه كما انزل الاول فالاول لو
اجتمعت الانس والجن على ان يولفوه ذلك التاليف ما استطاعوا ولو سلم هذه الرواية فالجمع جمع الصدر
لا جمع المصحف وحفظ نزول الآيات لا الجمع للقراءة بقى امر ترتيب السور فالمحققون على انه من امر الرسول
صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم وقيل هذا الترتيب باجتهاد من الصحابة واستدل عليه ابن الفارس باختلاف
المصاحف فى ترتيب السور فمصحف امير المومنين على كان على ترتيب النزول باجتهاد من الصحابة واستدل
النزول ومصحف ابن مسعود على غير هذا والذى الآن والحق هو الاول وهذه الروايات مزخرفة موهومة

موهومة ولم يوجد في الكتب المعتبرة ولا يعبأ بها في مقابلة التوارث الذي جرى من لدن رسول الله
صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم وفي الاتقان ناقلا عن الزركشي الخلاف لفظي ومن قال انه — الى الآن صح
ليس توقيفيا فمراده لم يقع توقيفيا قوليا مصرحا بل علموا برمزه صلوات الله وسلامه عليه وآله واصحابه
والقراين الاخرى الدالة قطعية من غير ريبة والذي يدل على هذه الارادة قول مالك انما الفوا القرآن — الدالة لكن بنوع م
على ما كانوا يسمعونه من النبي صلى الله عليه وسلم مع قوله بان ترتيب السور عن اجتهاد وقد نص البيهقي على
ان القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم مرتبا سوره وآياته على هذا الترتيب
الا انه استثنى الانفال والبراءة واستدل بما روى احمد وابو داود والترمذي والنسائي وابن
حبان والحاكم عن ابن عباس قال قلت لعثمان ما حملكم على ان عمدتم الى الانفال وهي من المثاني — بدل المائين
والى براءة وهي من المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتموها في السبع الطوال
فقال عثمان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل عليه السور ذوات العدد وكان اذا نزل عليه الشيء
دعا بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا وكانت الانفال — شبيهة بقصتها صح
من اوايل ما نزل بالمدينة وكانت براءة من آخر القرآن نزولا وكانت قصتها فظننت انها منها
فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين انها منها فمن اجل ذلك قرنت بينهما ولم اكتب بينهما سطر بسم الله
الرحمن الرحيم ووضعتها في السبع الطوال كذا في الاتقان ولا يخفى على من له ادنى تدبر وخدمة بالعلوم الدينية
ان استثناء البيهقي غير صحيح كيف وجميع السور منقولة بالتواتر في المواضع اللتي كتبت فيها الآن فالقول بان
البعض كذا والبعض كذا تحكم ظاهر والذي روي عن امير المؤمنين عثمان رضي الله تعالى عنه لا يدل على
هذا اصلا ومعنى قوله فقبض الخ انه قبض رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم ولم يبين ان براءة من الانفال
ام لا الا انه لم يبين موضعه الذي الآن فيه وهذا كناية عن انه لم يامر بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم والمقصود تبيين
هذا والذي يدل على ما قلنا ما في الاكابر المنثورين رواية النحاس في ناسخه عن امير المؤمنين عثمان ابن عفان — في الدر المنثور من
قال كانت الانفال والبراءة يدعيان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرينتين فلذلك جعلتهما
في السبع الطوال فقد وضح وبان لك ان هذا الترتيب المتوارث المتواتر بلا شبهة فيما بين الآيات
والسور من عند الله تعالى قطعا وعلمت ان براءة موضعها هذا الذي وضعت فيه من عند الله تعالى قطعا
الا انه لم يومر بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم فلها نوع التصاق بالانفال شبيها بالافراد لا انها جزء منه حقيقة
وقال الكرماني كان النبي صلى الله عليه وسلم يعرض القرآن على جبرئيل في كل سنة على هذا الترتيب وفي السنة الآخرة
عرض مرتين وقد سمعت عن مطلع الاسرار الالهية ابي قدس سره مرارا كثيرة ان الترتيب الذي بين السور في
المصاحف هو من الله تعالى وكان يشدد حتى يرى مراعاته واجبا في الصلوة ويقول امرنا بقراءة القرآن على هذا
الترتيب وكنت متعجبا عن الحكم بالوجوب حتى رايت في البحر الرايق ان مراعاة الترتيب بين السور واجبة من واجبات

وكان ابي قدس سره يعيد الصلوة

القراءة في الصلوة في اوقات الترتيب سهوا ويامر بالاعادة كما وقع مرة عن رجل تقديم سورة التين
على الم نشرح في العشاء وكان هو مقتديا فاعاد وامرهم بالاعادة وكنت عرضت عليه انه لم تفسد
الصلوة قال نعم لم يفسد الصلوة لكن الاعادة الزم ثم سمعت في مجلس آخر بناء على هذا واعلم ايضا انه كما
يجب تواتر كل جزء من اجزاء القرآن كذلك يجب تواتر عدد السور ومباديها واواخرها لان العادة قاضية
بتصدي معرفة كل سورة وكل جزء من اجزاء ما في قراءته اجر عظيم وكذا كتابته وكذا حفظه وضبطه الكلام
بالفاظه ومعناه ومثل هذا يتواتر عادة مع ما لا بد منه كذا في الاتقان وهو الصحيح المختار فائدة قال
الحاكم جمع القرآن ثلث مرات احدها بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وروي فيه حديثا عن زيد بن ثابت
كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم نؤلف القرآن في الرقاع الرقاع جمع رقعة وهي قد يكون من
الجلد قال البيهقي الشبه ان يكون المراد به جمع الآيات المتفرقة في سورها وهذا الجمع هو الاصل وهو الذي
من عند الله والآن يوجد في المصاحف ويقرأ القرآن عليه المرة الثانية الجمع بحضرة خليفة رسول الله
صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم ابي بكر الصديق الاكبر وهذا الجمع كان لاجل ان لا يذهب شيء
من القرآن بموت الحفظة وكان سببه على ما في صحيح البخاري ان قد استشهد القراء الحفاظ كثيرا يوم
اليمامة فراى الصديق ان يكتب خشية ان يضيع كان فيه الآيات مرتبة في كل محورة على هذا النمط
كما كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم والمرة الثالثة ترتيب امير المومنين
عثمان وهذا الجمع كان لاجل ان لا يغلط القراء ولا يزلوا في القراءة ولذا كان هذا الجمع مترتب الآيات
والسور كما هو في اللوح المحفوظ ونزل منه الى السماء الدنيا على ما كان يقرء عليه في عهد رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم وقصته ما في صحيح البخاري انه لما جاء حذيفة بن اليمان عن بعض الغزوات اخبر امير المومنين
عثمان ان الناس يغلطون في القراءة وفي بعض الروايات كانت الغلمان يقتتلون عليها كذا
المعلمون لاجل اختلافهم في القراءة وقال حذيفة ادرك الامة قبل ان يختلفوا كما اختلف اليهود
والنصارى فامر امير المومنين لزيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعد بن ابي وقاص وعبد الرحمن
بن الحارث ان ينسخوا المصاحف من المصحف الذي كتب في عهد خليفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آ
له واصحابه وسلم الصديق الاكبر فنسخت عدة مصاحف فارسلت في البلاد وقد ثبت في رواية ابن ابي
داود بسند صحيح على ما في الاتقان عن امير المومنين علي لا تقولوا في عثمان الا خيرا فوالله ما فعل
الذي فعل في المصاحف الا عن ملاء منا وهذا يدل دلالة واضحة على ان الامر لم يكن مقصورا على هولاء
الكاتبين حتى يتوهم انه مخل بالتواتر فافهم واثبت على ما قلنا فانه واجب الايمان والقبول مسئلة
البسملة من القرآن آية واحدة فيقرء في الختم مرة فمن نذر ان يختم القرآن يجب قراءة البسملة مرة واحدة
ولا تخلص للذمة بدون قراءتها وان قرء القرآن دونها وعلى هذا ينبغي ان يقرء في التراويح بالجهر مرة

بالجهرة ولا تبادي سنة الختم ونهاوليست جزء من السورة وقيل ليست جزء منه اى القران اصلا
وعليه اصحاب مالك وقيل هي جزء منها اي من السورة الا من سورة برارة ومحل الخلاف البسملة التي
في اوايل السور لا التي في سورة النمل في قصة كتاب سليمان على نبينا وآله واصحابه وعليه الصلوة والسلام
لنا الاجماع على ان مانقل بين دفتي المصاحف بخط القرآن كلام الله تعالى كيف وان الصحابة اثبتوها
مع المبالغة في التجريد عن غيره فهي من القران قطعا ولم يتواتر انها جزء منها فلا يثبت الجزئية اذ قد سبق
ان تواتر الجزئية شرط لاثباتها فان قلت نعم لم يتواتر الجزئية لكن اثباتها في هذا المحل الثابت تواترا اوجب
الجزئية فيكون جزء قال وتواترها في المحل لا يستلزم ذلك لانها انزلت للفصل بين السور لما عن ابن عباس
كان النبي صلوات الله عليه وعلى آله واصحابه لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم نقله
في الاتقان برواية ابي داود والحاكم والبيهقي والبزاز واذا كان فائدة التكرر ذلك فيجوز ان تكون
هو فقط لا الجزئية ولا التكرر كتكرر فباي آلاء ربكما تكذبان والقرانية والجزئية لا تثبت مع قيام الشبهة
والشك وبما قررنا اندفع انه يجب ان التواتر في المحل لا يستلزم الجزئية لاحتمال الفصل لكن لم لا يجوز ان
يكون آية مفردة في كل محل كما تقتضيه ظاهر الاجماع المذكور حتى يكون القران مائة واربع عشر سورة ومائة
وثلث عشر آية والقران انه خلاف الاجماع فانه مالم يقل به احد ولم ينقل اصلا من السلف واقتضاء
الاجماع المذكور كونها آية مفردة في كل محل ممنوع ولنا ايضا تركها نصف القراء وهم ابن عامر ونافع وحمزة وابو عمرو
براءة وورش
قال مطلع الاسرار الالهية قدس سره في غير الفاتحة وتواتر انه صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم
تركها عند قراءة السور لان قراءات القراء متواترة ولا معنى عند قصد قراءة سورة ان يترك اولها
فيجب ان لا يكون جزء وليشهد عليه ما روى في الخبر الصحيح عدم الجهر بها في الصلوة فان قلت قد قرءها
الباقون من القراء فتواتر قراءته عليه وعلى اله واصحابه الصلوة والسلام فيجب ان يكون جزء قال و
تواتر قراءتها عنه صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم بقراءة القراء الآخرين لا يستلزم كونها جزء منها
وعلى آله واصحابه وسلم
لجواز ان يكون للتبرك كالاستعاذة فان قلت اذا كانت قرآنا ينبغي ان يجوز بها الصلوة اذا اكتفي
به عند من يرى افتراض آية وبها مع الآيتين الاخريين عند من يرى افتراض الثلث قال ثم عدم جواز
الصلوة بها لانها لم يتواتر انها آية تامة فوقع الشبهة عند الاكتفاء بها او الاتيان بها مع الاخريين في اداء
الفرض فلا يصح احتياطا وفيه نظر ظاهر فانه اذ قد تواتر انه من القرآن ولم يثبت كونها جزء من السورة
والا لتواتر كما سبق وجب ان يكون آية تامة قطعا اذ ليس جزء آية فتواتر قرانيته مع عدم تواتر الجزئية في
حكم تواتر كونها آية تامة وقد يقرر بانه قد خولف في كونها آية تامة فعند الشافعي هي مع الحمد لله رب العالمين
آية تامة فلم يجز به احتياطا وتعقب عليه الشيخ الهداد في شرح اصول الامام البزدوي انه ح ينبغي ان لا يجزي
بقراءة الحمد لله رب العالمين اذ قد خولف في كونه آية تامة ثم قرر اصل الكلام بانه قد خولف في قرانية البسملة

مع كون القراءة فرضا بالاجماع فلم تجز بها احتياطا وعلى هذا ينبغي ان لا تجزي في كل مختلف فيه فلا تصح من
غير قراءة الفاتحة اذ لا فرق عند التحقيق ثم انه لا معنى للاحتياط عند من يقطع بالقرآنية وكونها آية
تامة لان برق الحقيقة قاطع للشبهات فافهم اصحاب الامام مالك قالوا لم يتواتر البسملة حال كونها في
اوائل السور الا التي في سورة النمل انها من القرآن وما لم يتواتر قرآنيته ليس منه قطعا قلنا تواتر ملزومه
وان لم يتواتر نفسه وهو اثباتهم كلهم في المصاحف مع المبالغة في التجريد عن الزوائد فيستدل به اي بهذا
الملزوم على وجود اللازم وهو القرآنية فافهم الشافعية قالوا روي عن ابن عباس من تركها ترك
مائة وثلث عشر آية والسور سوى براءة بهذا العدد ولم يعرف هذه الرواية عنه والذي في الدر المنثور
والاتقان برواية البيهقي استرق الشيطان من اهل العراق اعظم آية من القرآن بسم الله الرحمن الرحيم
وقال في الاتقان اخرج البيهقي بسند صحيح وفي الدر المنثور برواية ابن العربي عنه قال بسم الله الرحمن الرحيم
آية وهذان الاثران لا يدلان على المطلوب والذي صح عن ابن عباس السبع المثاني فاتحة الكتاب
قيل فاين السابعة قال بسم الله الرحمن الرحيم في الاتقان اخرجه ابن خزيمة والبيهقي بسند صحيح و
اخرج الدارقطني بسند صحيح بسم الله الرحمن الرحيم احدى آياتها وبهذين الاثرين يتوهم الجزئية في الفاتحة فقط
قلنا عارضه القاطع وهو عدم تواتر الجزئية الدال على عدمها في الواقع فيضمحل المظنون وهذا هو الجواب عن
اخبار الآحاد التي توهم الجزئية بل يجب ان يكون هذه الاخبار مقطوع السهو والا لتواترت ولذا لم توجد في
المعتبرات كالصحيحين فافهم ــــ مسئلة القراءات السبع المنسوبة الى الائمة السبعة نافع وابن كثير وابي عمرو وابن
عامر وعاصم وحمزة والكسائي متواترة وعليه الجمهور من المسلمين وقيل هذه القراءات مشهورة ولا اعتبار
بهذا القائل ولا يعتد به ثم المحققون من المسلمين على ان الثلث المنسوبة الى الائمة الثلثة يعقوب وابي جعفر
وخلف ايضا متواترة وحكمها حكم السبعة صرح به محي السنة البغوي في معالم التنزيل بل نقل عن البغوي دعوى الاتفاق
وقيل التواتر مختص بالسبع لا غير وفي الاتقان قال وكذا البغوي [illegible] القراءات الثلث غير متواترة
في غاية السقوط ولا يصح القول به وقد سمعت الى شدة النكير على بعض القضاة حين منع عن القراءة بها
ونص على ان تلك السبع وهذه الثلث كلها متواتر معلومة من الدين ضرورة انها نزلت على رسول الله صلى الله
عليه وآله واصحابه وسلم ومحل الخلاف ما هو من جوهر اللفظ كملك ومالك في مالك يوم الدين فمالك في قراءة
عاصم والكسائي وملك لغيره وروي في المدارك ان الامام الهمام كان يقرأ ملك يوم الدين ودون ما هو من قبيل
الهيئات كالحركات والادغام والاشمام والروم والتفخيم والامالة واضدادها ونحوها فان تواترها
غير واجب هكذا قال ابن الحاجب وفي الاتقان قال غيره الحق ان اصل المد والامالة متواتر ولكن التقدير
غير متواتر لاختلاف الناس في كيفية الاداء كذا قال الزركشي وقال ايضا اما انواع تخفيف الهمزة فكلها
متواترة وفي الاتقان ايضا قال ابن الجزري لا يعلم من تقدم ابن الحاجب في ذلك وقد نص على تواتر ذلك

البغوي القول بان

والكسائي ويعقوب وخلف

ذلك كله ايمة الاصول كالقاضي ابي بكر وغيره وقال وهو الصواب واستدل بما اشار اليه المص بقوله قيل
في حواشي ميرزاجان مطابقا للاتقان الهيئة من لوازم الجوهر لان جوهر اللفظ لا يوجد بدونها فاذا
تواتر الجوهر لتوفر الدواعي على النقل كما عرفت تواترت الهيئة قطعا اقول المراد بتفصيل الهيئة
ما لا يختلف خطوط المصاحف باختلافها ولا يختلف المعنى باختلاف القراءات فيه وهي ليست
من اللوازم ولا توفر للدواعي الى نقل تفاصيل مثله فلا يجب تواتره وهذا ليس بشيء لانه لم يكن التواتر
بالكتابة في المصاحف ولا لاجل الدواعي الى المعنى بل توفر الدواعي اوجبت ان يحفظه جمع لا يعد
ولا يحصى بنقله باللفظ وفيه الجوهر والهيئة معا وبيان الا ما يختلف كيفية اداءه فلا يجب تواتر واحد
منها كتقديرات المد فالحق التلقي بالقبول الا التواتر وهذا التخصيص من خطاء ابن الحاجب ومن ههنا
ظهر لك ان نكير بعض اهل الحديث على القراء في امتناعهم عن الوقف في بعض المواضع نحو قل يا
ايها الكافرون ان هذا مخالف لما روي في قراءته عليه وعلى آله الصلوة والسلام عند اهل الحديث
وسموا الوقف عليه قراءة السنة في محله فان الامتناع الذي عليه القراء تلقي من النبي صلى الله عليه و
آله واصحابه وسلم فلا وجه للتكبير بل هذا الامتناع متواتر وما نقلوا اخبار احاد فافهم ثم هذا الدعوى
ضروري لا يحتاج فيه الى الدليل ومن كان في ريب فعليه بملاحظة القرون فان النقلة للقراءات السبع
بل العشرة من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم الى هذا الآن في كل وقت كان عددهم
ازيد من عدد البطحاء لكن المص تنبيها للغافلين اورد الحجة وقال لنا لو لم يكن تواتر القراءات المذكورة
لكان بعض القرآن غير متواتر وهو خلف والملازمة لان التخصيص اي تخصيص بعض القراءات بكونها
قرآنا دون غيرها تحكم فان الكل نقلت على السواء اجمع الائمة بجواز الصلوة بها فكلها قرآن المنكرون
قالوا القراء سبعة او اقل وهذا العدد لا ينعقد به التواتر فلا يكون ما اتفقوا عليه متواترا فما ظنك بما اختلفوا
فيه قلنا هذا انما يتم لو كانوا هم [illegible] هو ممنوع بل النقلة ازيد من عدد البطحاء ونسبتها اليهم انما هي لاختصاصهم
بالتصدي بها وافناء العمر في اكتسابها لا لانهم هم النقلة فقط فتدبر فانه حق واضح واجيب في التحرير بمنع عدم
انعقاد التواتر بهذا العدد فان العدد ليس شرطا في التواتر وتعقب عليه المص بان الواحد قد يتفرد بالقراءة
والواحد لا يصلح لانعقاد التواتر ولعل مقصوده القدح في الدليل فقط بانه لا يثبت مدعاهم لانه اذا
تعدد النقلة يمكن ان ينعقد التواتر لعدم اشتراط العدد ثم فيه تامل مسئلة القراءة الشاذة وهي ما عدا
العشرة التي نقلها عن الرسول صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم من لا يبلغ عدد التواتر وان اشتهر عنهم في القرن
الثاني وهو المراد ههنا وقد يطلق على ما نقل باخبار واحد عن واحد حجة ظنية عندنا واجب العمل دون العلم
خلافا للشافعي رحمه الله تعالى على ما حكى امام الحرمين وجزم به ابن الحاجب فما اوجب التتابع في صيام كفارة
اليمين بقراءة ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات وذكر الرافعي من كبار اصحابه والقاضي ابو الطيب الحسين ان

هم النقلة وهو ممنوع بل

مذهبه العمل به كخبر الواحد وصححه السبكي في جمع الجوامع وشرح المختصر وقد احتج لبعض اصحابه على قطع يمين السارق
بقراءة ابن مسعود مع انها من الشواذ كذا في الاتقان وقال فيه وانما لم يحتج اصحابنا بالقراءة متتابعات
لادعائهم النسخ لنا انه مسموع من النبي عليه وعلى اله واصحابه الصلوة والسلام لانه روى عدل جازم وكلما
كان مسموعا عنه صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم فهو حجة لما انه لا ينطق عن الهوى واما الظنية فلانه بعد من لما
الاحاد ولنا ايضا انه اما قران او خبر لان نقل العدل لاسيما مقطوع العدالة كاصحاب البدر وبيعة الرضوان
لا يكون من اختراع بل سماع فهو اما قرآن قد نسخ تلاوته او خبر وقع تفسيرا فهو قران او خبر وكل منهما يجب العمل
فان قلت الخصم لا يسلم الانحصار بل يجوز كونه مذهب الراوي فنقله قرانا قال وتجويز كونه مذهبا له فنقله
قرانا عجيب لا يسلم ان يجترئ عليه لان الصحابي العادل بل مقطوع العدالة كيف يفعل هذا الامر الشنيع وفي
حواشي ميرزاجان ان العجب انما يصح لو كان مراد الخصم ان مدلوله كان مذهبا له فنقله قرانا للترويج فانه لا
انه لا يتاتى من احاد العدل فضلا عن الصحابة بل مراده لعله كان قرانيته مذهبا بالاجتهاد فنقل على ما تباني
كان مذهبا له ومذهب الراوي غير حجة سيما اذ ظهر خطاؤه بيقين وهذا مما لا عجب فيه وجوابه ان القرانية
مما لا يهتدي اليها الراي ولا مدخل له فيه فاتخاذ الصحابي العادل مذهبا لا بد له من سماع فاما كان قرانا
فنسخت تلاوته ولم يطلع هو عليه كما هو الاولى او وقع تفسيرا فظنه حين السماع قرانا وعلى كل تقدير
فهو حجة وهذا معنى الترديد المذكور آنفا فتعينه قالوا انه ليس بقران اذ لا تواتر وما ليس بمتواتر ليس قرانا
ولا خبر يصح العمل به اذ لم ينقل خبرا وهو شرط صحة العمل فلا يصح العمل بدونه قلنا كون النقل خبرا شرط صحة العمل ممنوع
بل الشرط السماع عنه صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم مطلق والاجماع انما هو على ان الخبر الذي لم ينسب الى
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم لا يجب به العمل وهذا قد نسب اليه لانه نقل قرانا هذا لكن للقائل
ان يقول ان النسبة التي نسبها خطاء قطعا فلم يبق ولا هناك نسبة اخرى فبقي الخبر من غير نسبة بالسماع واستيعابه
لدفعه بما سبق من ان اصل السماع مقطوع والتوصيف [illegible] بقرانيته مقطوع الخطاء لكن بطلانه لا يبطل بالقرانية والكفان
نفس السماع هذا مسئلة لا يشتمل القرآن على المهمل وهو الذي لم يدل على معنى لا حقيقة ولا مجازا او لا على
الحشو وهو الزيادة من غير فائدة خلافا للحشوية لان التكلم به نقص مستحيل عليه تعالى فلا يصح الوقوع اصلا للحشوية
قالوا فيه الحروف المقطعة ولم يقصد مدلولاتها اللغوية ولا غيرها فصارت مهملة وفيه نحو الهين اثنين والتاني
مكرر لا فائدة فيه قلنا الاول من الالفاظ المتشابهة فله معنى خفي لا يرجى الوقوف لاحد او لغير الراسخين
فليست مهملا والثاني من التاكيد اي من قبيله لا التاكيد النحوي ولا يخفى ما فيه من الفوائد فلا حشو فافهم يقرر ما قبله
مسئلة فيه ما لا يفهم لاحد واستاثره الله تعالى بعلمه والامام فخر الاسلام وشمس الائمة خصصا المسئلة
بما عدا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم وهو الاليق والاصوب كيف لا والخطاب بما لا يفهمه
المخاطب لا يليق بجنابه تعالى وهو مذهب السلف من اهل السنة والجماعة وقيل من متاخريهم كله مفهوم لبعض من العلماء

من العلماء ويعزى الى الامام الشافعي وروى ابن جرير عن ابن عباس[2] ابن جرير وابن ابي حاتم عن
ام المومنين عائشة الصديقة كان رسوخهم في العلم ان آمنوا بمحكمه ومتشابهه ولم يعلموا تاويله وروى
عبد بن حميد وابن جرير عن عمر بن عبد العزيز انتهى علم الراسخين في العلم بتاويل القران الى ان
قالوا آمنا به كل من عند ربنا ومثله عن ابي الشعثاء وابي نهيك الآثار كلها في الدرر المنثوره لنا الوقف
على قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله فلا يحتمل عطف قوله تعالى والراسخون في العلم عليه لان الوقف
على المعطوف عليه قبل ذكر المعطوف في موضع الاشتباه ممتنع كما عليه القراء كافة بل حفاظ الزمان
يقولون وقف لازم منزل ومن اعترض عليه بان الوقف على بعض الجملة صحيح كما صح عن رسول الله
صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم انه وقف على الحمد لله رب العالمين فقد غفل وخلط الموضع الذي
هو محل الامتناع بغيره الذي هو محل الجواز ولنا قوله تعالى والراسخون في العلم استيناف فلا يرتبط مع
ما قبله لقراءة ابن مسعود ان تاويله الا عند الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به رواه ابن ابي
داود عن الاعمش عنه رضي الله تعالى عنه كذا في الدرر المنثوره والاستيناف ههنا متعين لان لفظة
الله مجرور والراسخون مرفوع وقراءة ابي وابن عباس ويقول الراسخون في العلم آمنا به رواه عبد
الرزاق والحاكم وصححه عن طاوس عنه رض كذا في الدرر المنثور ايضا وضعف في التيسير رواية ابي
رض وفي هذه الرواية الاستيناف متعين ايضا والقراءات الشاذة حجة كما سبق ولا اقل من ان يرجح
احد محلي المتواتر هذا ولي فيه كلام فان المسئلة ليست مما يتعلق بالعمليات وانما هي من الاعتقاديات
فلا بد من حجة مفيدة لليقين والقراءات الشاذة لا تفيده الا ان يقال المقصود حرمة العزم على
التاويل علي[3] وسياق الآية الكريمة وهي قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام
الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في[3] قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء
تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا
اولوا الالباب فان الزائغين الذين خطهم ابتغاء تاويل المتشابه لا بد لهم من عديل فان الله تعالى
ما ذكر حكم جماعة الا وقرن حكم عديلهم والراسخون هم الصالحون للعديلية فيجب ان يكون خطهم عدم التاويل
بل الايمان بها فقط فيكون الراسخون اه استيناف فالبيان خطهم وما في التلويح انه لا بد على هذا من
كلمة اما فليس بشيء فان من تتبع كتاب الله يجد هذا النحو من الاستعمال من غير اما ثم بقي فيه كلام فان
خط الزائغين ابتغاء التاويل مع ابتغاء الفتنة فيكون خط الراسخين عدم الابتغاء لا عدم العلم فيجوز
ان يكون الراسخون داخلين تحت الاستثناء مع كونهم عدلاء فيكون المعنى والله اعلم ان الزائغين يبتغون
الفتنة ويبتغون تاويله مع ان التاويل لا يعلمه الا الله والراسخون في العلم فليس علم التاويل الا حظ
الراسخين ولا يبتغون الفتنة بل يؤمنون بالكل ولزوم تخصيص الحال معطوف على مجرور قوله سياق

[2] انا من نعلم تاويله المتشابه كذا في الدرر المنثورة وروى ه

[3] عليك

[3] في

الآية فهذا دليل اخر للاستيناف اى وللزوم تخصيص الحال بالمعطوف من غير ان يتعلق بالمعطوف عليه فانه
لو كان قوله تعالى والراسخون في العلم معطوفا على لفظ الله ويكون داخلا تحت الاستثناء كان قوله تعالى
يقولون حالا حينئذ من المعطوف دون المعطوف عليه مع ان الاصل الاشتراك في المتعلقات فلا يصح
العطف ومع ركاكة قيد العلم بالقول هذا انما يتجه لو كان الحال منتقلة واما لو كانت موكدة فلا نم فيه
كلام اتا هو لا نسلم ان قوله تعالى يقولون اه حال على هذا التقدير بل هو استيناف لان الجملة الفعلية
ما يصح الاستيناف بها كم ثم انه قد نقل عن الاولياء الكرام اصحاب الكرامات انهم يعلمون تاويل
المتشابهات عند رياضاتهم الشديدة والمجاهدات القوية وخلعهم ابدانهم والنحو الطهم الى اعلى العليين
فانه يفاض عليهم عند هذه الحال علوم وهبى من غير قصد وطلب وكسب وما لا عين رات ولا اذن سمعت
فعند طلوع شمس هذا اليقين لا يغني الظنون المذكورة من الحق شيئا فالحق ما ذكرنا في تاويل الآية
والسلف انما امروا بعدم مفهومية المتشابهات عدم المفهومية بالكسب والنظر كيف وان الصحابة
رضوان الله عليهم كانوا ينهون عن تاويل المتشابه لعدم الوصول اليه وكذا وقع في الحديث المرفوع وهذا
يشير الى ان المستحيل العلم به بالرأى كيف والنهى لا يكون الا عن فعل اختيارى ومعنى ما روى عن
ام المومنين وقطب زمانه عمر بن عبد العزيز ان علم الراسخين انتهى الى هذا اى الى انهم علموا وقالوا امنا به
ولم يتكلموا فيه اصلا بل سكتوا عن التعبير والبيان واعترفوا بالعجز كما هو شان العارف الكامل بالله فافهم
القائلون بمعرفة جميع القرآن قالوا اولا لو لم يكن بعضه مفهوما لزم الخطاب بما لا يفهم والخطاب بما لا يفهم
بعيد منه تعالى قلنا لعل اولا الذى طلب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم وهو فاهم والنزاع
انما هو فيمن سواه عليه وعلى آله واصحابه الصلوة والسلام وثانيا ذلك البعد اذا لم يكن المقصود الابتلاء بالتي
اعتقاد الحقية مجملا وكبح عنان الذهن عن طلب التاويل وقالوا ثانيا نقل التاويل عن الصحابة والتابعين والصحيح
المتشابهات وغيرها فيكون اجماعا على صحة حصول العلم قلنا لو سلم صحة النقل فلا نسلم انهم اولوا القيا والكلام
في العلم حقيقة كما في المحكمات وانما تكلموا تخمينا لا على انه تاويل عندهم فافهم واعلم ان دلائل النور تفيض منطبقة
على العلم بالكشف وعدمه كما للمحكمات فلا يبعد ان يكون النزاع فيه لا في العلم الكشفي الذى ينال من غير اختيار
من العبد فافهم تقسيما قالت الحنفية في التقسيم النظم ان ظهر معناه فان لم يسق له بالذات اى لا يكون مقصودا للمحكمات
اصليا فهو الظاهر وان سيق له بالذات فان احتمل مع ذلك السوق التخصيص والتاويل فهو النص ويقال
النص ايضا لكل سمعى كتابا او سنة او اجماعا وقد يخص بالاولين وان لم يحتمل التخصيص والتاويل مع كونه مسوقا
بالذات فهو المفسر فهو ما لا شبهة فيه ولهذا يحرم التفسير بالرأى لان الرأى لا يفيد القطع دون التاويل فان النسخ
اى لا يحرم التاويل به ويقال المفسر ايضا لكل مبين بقطعى وهذا يشمل المجمل المبين به والمبين بظنى خبرا واحدا لما اول الكلام ازاله م
كان او قياسا او غيرهما من المظنونات والامام فخر الاسلام فسر الماول بالمشترك الذى ترجح احد معانيه وبه اى بهذا الاصطلاح

احد معانيه بغالب الراي والظاهر انه اصطلاح آخر وقيل مرادة رحمه الله تعالى الاول من المشترك وقيل
المراد بغالب الراي ما يفيد الظن ولو خبرا او ما لا يحتمل النسخ مع كونه مسوقا لمعنى غير محتمل التاويل فهو المحكم و
المراد باحتمال النسخ المعتبر وجوده في المفسر وعدمه في المحكم احتماله في زمن النبي صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم
وبعده الكل محكم لغيره لان الناسخ المعتبر وجوده لا يكون الا وحيا وقد انقطع احتماله بانقطاعه عن خاتم
المرسلين فالاقسام على ما ذكر متباينة لا يصدق احدها على الآخر لكن لا يمنع الاجتماع وجودا الا ان كل
ظاهر مع النص اذ لا بد من المعنى المقصود بالذات ولا عكس كليا اي ليس كل نص معه ظاهر لاحتمال ان لا يكون
له معنى غير مقصود هذا ما عليه المتاخرون واما القدماء فلم يعتبروا التباين بل اخذوا في الظاهر مطلق الظهور
سواء كان مع السوق ام لا وفي النص مطلق السوق سواء احتمل التاويل او لا وفي المفسر عدم احتمال التاويل
والسكوت عن احتمال النسخ ثم حكم الكل وجوب العمل قطعا ويقينا لكن في الاول ليس مع احتمال التاويل
مرجوحا اشد المرجوحية او دونها وفي الآخرين مع عدم احتمال الانصراف اصلا ولو مرجوحا وهو اليقين بالمعنى
الاخص وهو المراد في الاعتقاديات وما وقع من عبارات بعض المشائخ رحمهم الله تعالى ان النص و
الظاهر ظنيان في الدلالة والمفسر والمحكم قطعيان فمرادهم الظن بالمعنى الاعم والقطع بالمعنى الاخص ثم الثاني
اي المتاخر اقوى من المقدم وهو ظاهر من مفهوماتها فيقدم عند التعارض للاصل المجمع عليه من تقديم الاقوى
في العمل على الاضعف مثاله قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم فانه ظاهر في حل الزائد على الاربع لانها داخلة
فيما وراء ذلكم اي المحرمات المذكورة سابقا وهو مسوق لبيان حل ما وراء المحرمات المذكورة لا لحل
العدد وبما قررنا اندفع ما قيل انه سيق لبيان الحل وليس ههنا غيره فصلح السوق له وذلك لان المفهوم
من الآية امران حل كل واحدة واحدة من وراء المحرمات في الجملة وهو المقصود بالسوق وحل كل واحدة
على كل حال مجتمعة كانت مع الآخرى او منفردة وهذا مفهوم من الآية وليس السوق له فالآية ظاهرة الآخرى او منفردة
فيه فتدبر وقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث وربع سيق لبيان العدد وحرمة ما فوقه
وقد تعارضا فقدم الثاني الذي هو النص على الاول الذي هو الظاهر كذا قالوا واورد عليه ان الثاني
لا يدل على حرمة الزائد على الاربع اذ لا مفهوم للعدد عندنا فضلا عن كونه مسوقا له ولو سلم مفهوم العدد
فالمنطوق فائض عليه والحق ان يقال ان الحكم الذي يكون مباحا اذا قيد بقيد وامر به يكون مراعاة القيد
واجبة فيحرم ذلك الفعل مع ترك القيد وقد صرح به صاحب الهداية في مواضع غير عديدة منها في باب الربوا
والسر فيه ان حقيقة الامر للوجوب والفعل المتعلق به الامر لما كان مباحا انصرف الى قيده فيكون
اتيان الفعل مع القيد واجبا وترك القيد اي اتيانه مجردا عن القيد بل في ضمن مقيد آخر حراما قطعا وههنا
قد امر بنكاح مقيد بالعدد فيكون مراعاته واجبة ويحرم الزيادة عليه والنص سيق لهذا الايجاب لان نفس الحل
لكونه ظاهرا في الدين لا يصلح للمقصود به والظاهر انه عدول عن الحقيقة من غير قرينة وباعث مع ان شان

النزول ايضا يقتضي ان سوقها لايجاب النفي العدد كما لا يخفى على من تتبع كتب التفسير وهو مراد من قال ان
بيان العدد لا يتم الا بان يكون الزيادة منفية فافهم وان خفي مراده معطوف على قوله ان ظهر فاما يكون
خفاؤه لعارض غير الصيغة فهو الخفي وهو اقل خفاء كما ان الظاهر اقل ظهورا وقد يجتمعان فيما اذا كان الدليل
ظاهرا ويكون الخفاء في بعض افراده كما السارق ظاهر في مفهومه الشرعي بل اللغوي فان السرقة لغة و
شرعا اخذ مال الغير خفية من حرز خفي في الطرار والنباش للاختصاص اي لاختصاص كل باسم غير اسم السارق
فيختفي السارق فيهما فيختفي الحكم لكن بتامل يظهر ان في الاول زيادة في السرقة لانه ياخذ مع حضور المالك
فهو اشد فيجب الحد وهو القطع ويظهر ان في الثاني نقصانا في السرقة لان الاختفاء لا يكون من الميت
فلا يجب الحد واعترض اولا بان اختصاص بعض الانواع باسم لا يورث اخفاء في اطلاق اسم الجنس فاختصاص
الحجر والشجر باسم لا يورث الخفاء في اطلاق الجسم وهكذا وثانيا بانه هل هما من افراد السارق ام لا فعلى
الاول يجب الحد خفيا كان ام لا وعلى الثاني لا يجب الحد ولا خفاء والحق في تحقيق المقام ان يقال ان معنى
السرقة معلوم ويزعم في بادي الراي ان الطرار والنباش من افراده حقيقة ثم اختصاص كل منهما باسم
خاص يورث الشبهة فيه بل يوجب ان يكون غير السارق فاذا تامل علم ان الطرار من الافراد الكاملة
للسارق لوجود السرقة فيه على الكمال كاختصاص بعض انواع الجنس بالاسم فوجب الحد بعموم السارق   واختصاصه
اياه عبارة والنباش لما علم عدم وجود معنى السرقة فيه لعدم الحرز وعدم وجود الخفية وعدم الملك التام
لان لا مالك للكفن الميت وملكه ضعيف لا اعتداد به فلم يدخل في عموم السارق فلا يجب الحد لعدم الدليل
والمراد بالخفاء في التعريف هو الخفاء في بعض الافراد بعروض عارض فالحاصل انه انما حد السارق
لكونه سارقا حقيقة ولم يحد النباش لكونه غير سارق حقيقة فلم يتناوله الآية الا انه علم بتامل واعلم ان الامام   حافظ ولا مالك
فخر الاسلام بعدما بين ان النباش لا ياخذ من مال حافظ ولا ... قال وهذا الذي دل عليه اسم
النباش في غاية القصور والهوان والتعدية بمثله في الحدود خاصة باطلة وقال بعدما بين فضل الجناية
في الطرار وهذه المسارقة في غاية الكمال وتعدية الحدود في مثله في نهاية الصحة والاستقامة فقال صاحب
الكشف لم يرد بالتعدية ما هو المتبادر وهو اطراد حكم الاصل في الفرع بالقياس بل اراد بالتعدية اطراد
الحكم بالدلالة فان ثبوت الحكم في الطرار بالدلالة ولا يستقيم هذه الدلالة في النباش لضعف المناط
وتبعه صاحب التحرير وليس الامر كما ظنه هذا الحبر فانه قد اثبت هذا الامام وجود مفهوم السرقة في الطرار
على الكمال وهذا يوجب تناول الصيغة عبارة فلا وجه للدلالة مع ان ضعف المناط ايضا لا يوجب انتفاء
الدلالة في النباش بل الحق ان مراد هذا الامام بالتعدية المعنى اللغوي وهو اطراد الحكم ومقصوده انه
لما وجد الاخذ خفية في الطرار على الكمال اطرد حكم السارق وتعدى اليه وثبت فيه عبارة وهذا في غاية الحسن
والاستقامة واما النباش فلما لم يوجد فيه معنى السرقة على الكمال بجميع قيوداته من الحرز وكون الماخوذ ذا خطر لم

خطر لم يتناوله اسم السارق فالتعدية اي سراية الحكم اليه في غاية الضعف لعدم دلالة العبارة وهل
هذا الا كما تعدى حكم الانسان في الفرس لوجود الحيوانية فافهم والجواب عن الاول انه فرق بين
الاختصاص الذي فيهما واختصاص انواع جنس واحد فان الاختصاص فيهما بحيث يطلق كل منهما في مقابلة
السارق حتى يقال هذا طرار وهذا سارق او نباش فعلم بالتامل ان معنى المثال المضروب انه ليس سارقا
ضعيفا بل قويا وانه من افراده بخلاف انواع الجنس فانه لا يطلق في مقابلة الجنس اصلا والمورث للشبهة
هو الاختصاص الاول دون هذا هذا غاية الكلام في هذا المقام احفظه فانه دقيق هذا اي عدم وجوب
الحد على النباش عند الامام ابي حنيفة والامام محمد خلافا لابي يوسف والائمة الثلثة مالك والشافعي و
احمد رضوان الله تعالى عليهم وهم ظنوا ان النباش داخل في عموم السارق واعتبروا القبر حرزا وقول
ابي حنيفة رحمه الله قول ابن عباس وفي فتح القدير روى ابن ابي شيبة عن الزهري قال اخذ نباش في
زمن معاوية وكان مروان على المدينة فسأل من بحضرته من الصحابة والفقهاء فاجتمع رايهم على ان يضرب
ويطاف وعلم من هذا ان غير ابن عباس ايضا من الصحابة الكثيرين مذهبهم كمذهبنا والثوري والاوزاعي
ومكحول والزهري كلهم من التابعين وقولهم مذهب امير المومنين عمر رضوان الله تعالى عليه وعبد الله
بن مسعود وام المومنين عائشة رضوان الله تعالى عليهم والحسن من التابعين وابي ثور من تبع التابعين
كذا في التيسير واما لصيغة عطف على قوله اما لعارض اي اما ان يكون خفاءه لاجل الصيغة بان يكون
هي محتملة لمعان كثيرة فاما ان يدرك المراد بالعقل بملاحظة السياق والسباق وغيره ذلك من القرائن
فهو المشكل كاني شئتم في قوله تعالى نساءكم حرث لكم فاتوا حرثكم اني شئتم لاستعماله كاين تارة فلو حمل عليه
كان المعنى فاتوا في اي موضع شئتم من نسائكم قبلا او دبرا فيتناول الموضع المكروه ايضا واستعماله كيف تارة اخرى
فيكون المعنى فاتوهن باي كيفية شئتم من القعود والقيام والاضطجاع وغير ذلك لكن الاتي به هو الفعل
المعتاد فيظهر بقرينة الحرث المذكور في السباق وتحريم الاذى المذكور في آية الحيض ان المراد الثاني اما دلالة القرينة
الثانية فلان الاذى يوجد في الموضع المكروه ايضا فان قلت الاذى هو النجاسة كما انه يوجد في الموضع
المكروه يوجد في الموضع المعتاد ايضا فلا يراد مطلقه بل الاذى المخصوص بالحيض وهو لا يوجد في الموضع
المكروه فلا دلالة للاذى قلت المراد بالاذى النجاسة التي تتنفر عنها الطبائع السليمة كالدم والغائط
ولا شك ان كليهما مما يستقذره الطبائع السليمة هذا او لا يدرك المراد بالعقل بل بالنقل عن المجمل فهو
المجمل كمشترك تعذر ترجيحه لعدم قرينة معينة للمراد كالوصية لمواليه وله موال اعلون وهم المعتقون بالفتح ولا
يتبين المراد الا ببيان الموصي ولذا يبطل لو مات من غير بيان ومنه الاسماء الشرعية كالصلوة فانا نعلم
قطعا لغويها وهو الدعاء غير مراد فلا بد من معنى آخر شرعي وهو غير مدرك الا ببيان من الشارع والربوا
لغة الزيادة ولا شك ان ليس كل زيادة محرمة فهي زيادة مخصوصة في الشرع وهي غير معلومة الا ببيان منه

كما استعمال
كيفية شئتم من القعود
القرينة الاولى فلان الموضع
المكروه لا يطلب منه
الولد واما دلالة م
والمعتقون بالكسر
ان

ونحو امثاله

اولا يدرك المراد اصلا لا بالعقل ولا بالنقل بل ان علم المتشابه موهوبة منه تعالى كالحروف في اوائل السور واليد و
المذكورة في قوله تعالى يد الله فوق ايديهم والعين في قوله تعالى ولتصنع على عيني والنزول كما ورد في السنة الصحيحة ينزل
ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا الى غير ذلك نحو الرحمن على العرش استوى واعلم ان مذهب السلف في امثال هذه
الآيات والاحاديث ان يؤمن بها ولا يسأل عن كيفيتها ولذا قال الامام مالك الايمان بها واجب
والسؤال عنها حرام وليس فهم ان الحكم المقصود منها مجمل اذ من الضروريات ان المقصود من يد الله
فوق ايديهم الغلبة وكذا من الاستواء ومن النزول الرحمة لكن الاجمال انما هو في اثبات هذه الصفات
والمتأخرون اولوا تلك النصوص كلها ونسبهم بعض الصوفية الى انهم ممن آمن ببعض وكفر ببعض هذا وقالت
الشافعية الظاهر الدال على المعنى ظنا اي دلالة ظنية والنص الدال عليه قطعا اي دلالة قطعية والمأول
المصروف عن الظاهر من المعنى المتبادر والمفسر الذي فسر لاجل الاجمال والمستغني عن التفسير وبالجملة ما كان
قطعي المراد اما بنفس الدلالة او بالتفسير والمحكم المتضح المعنى نصا كان او ظاهرا فيتناول الاقسام الاربعة
المذكورة عندنا يقينا والمتشابه غيره فيتناول اقسام الخفاء والمبين والمجمل يراد فيهما المبين للمحكم والمجمل
للمتشابه كذا قيل ولبعضهم اصطلاحات اخر وما به الايضاح هو البيان وهذا الاصطلاح متفق فيما
بيننا وبينهم وههنا فصول ثلثة للتأويل والاجمال والبيان الفصل الاول التأويل منه قريب الى الفهم
فيرجح المرجوح بمرجح ما وهو القرينة ومنه بعيد عن الفهم فلا يصار اليه الا بباعث قوي يترجح به وينساق الى
الذهن والشافعية ثلثوا القسمة فقالوا التأويل قريب وبعيد ومتعذر ولا يخفى ما فيه واهل هذا [illegible] الاول
الى الرجل والمرأة والنقش المنقوش على اللوح ثم ذكر الشافعية تأويلات للحنفية فمنها قولهم في قوله عليه و
على آله الصلوة والسلام واصحابه في كتاب عمرو بن حزم في اربعين شاة شاة اي قيمتها مؤولة لا قول فانما يراد
القيمة من لفظ الشاة او التقدير في نظم الكلام وهذا التأويل بعيد اذ يلزم ان لا تجب الشاة بل القيمة فيجب ان
لا يكون مجزية لو اداها وما قالوا في التعليل ان الزكوة لدفع حاجات المحتاج ودفع الحاجة في القيمة اشد
فغير صحيح لانه معنى مستنبط من اصل مبطل اياه وكل معنى استنبط من اصل فابطله باطل كذا في شرح المختصر والحق
انه ليس تأويلا وان مرادهم ان وجوب الشاة يتمحض بدلها في الاداء لان المنظور في الزكوة المالية دون
الصورة لانها لدفع حاجات الفقراء والقيمة اوفى به وقد دل على ذلك على جواز الابدال باداء
القيمة بدلا منها وان المنظور في ايجابها المالية نص معاذ رضي الله تعالى عنه كما علقه البخاري وتعليقاته صحيحة
مسندة وفي بعض شروح التحرير وصله يحيى بن آدم ائتوني بخميص وهو ثوب طوله خمسة اذرع او لبيس وهو
الثوب الملبوس مكان الذرة والشعير الواجبين وهذا الديبار اهون عليكم وخير لاصحاب رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم بالمدينة لان الثياب في ديارهم كثيرة وفي المدينة اقل ولاشتغال
الصحابة رضوان الله عليهم بالعبادة والاعراض عن اغراض الدنيا فلا يجدون ثيابا وهم كانوا في رخوة

الفصل الاول

واودعوا العبد ...

التأويل بعيد اذ يلزم

جواز ...

في رخوة ونمو لين فاعطاء الثياب اهون عليهم وانفع ورو في كتاب خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله
واصحابه وسلم الصديق الاكبر رضوان الله تعالى على ما رواه البخاري من بلغت عنده صدقة الجذعة وليست عنده
جذعة وعنده حقة فانها يؤخذ منه الحقة ويؤخذ معها شاتين اذا استيسرتا او عشرين درهما ومن بلغت
عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة فانها يقبل منه الجذعة فيعطيه المصدق عشرين درهما ومن
بلغت عنده صدقة بنت لبون وليست عنده[2] وعنده بنت مخاض فانها تقبل منه بنت مخاض

٢ بنت لبون

ويعطي معها عشرين درهما او شاتان وفي مبدء هذا الكتاب هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاذن ظهر من هذا ان ذكر الشاة لتعيين مالية الواجب اعلامه لا لان الواجب
صورة الشاة فلايخ ان هذا استنباط للمناط وليس بتاويل فان الشاة على معناها وذكرها لانها
معيار معرفة الواجب فيعده منه خروج عن المقام بل الايراد لا يتوجه الا ما ذكر وان استنباط العلة
المبطلة للنص لا يجوز والعذر عنه بانا ان تغير المنصوص ليس بالاستنباط بل بدليل اخرى ومن تامل فيما
قلنا علم اندفاع ما يورد انه ان ابقي لفظ الشاة على معناه فهي الواجب ولا يجزي القيمة وان اريد به القيمة
فهو تاويل[6] الدليل فليس بعيد لان الشاة على معناها ولا يلزم منه عدم اجزاء القيمة فانها لم يذكر

٦ نعم انه تاويل

لكونها هي الواجب بل لكونها معيار الواجب وتقديره فان الواجب حقيقة هذا القدر من المالية وهو تجزي
فافهم واورد في شرح الشرح ان عدم وجوب الشاة بعينها لا يستلزم عدم اجزائها فان الواجب ما يتاتى به
عند الاتيان بها وهو ظاهر كما ان عدم وجوب هذا الشاة لا يوجب عدم اجزائها وما قيل في حواشي ميرزا جاني
هذا ليس بشيء لانه اذا كان قيمة الشاة واجبة فالاصل ان لا يجزي بدله الا بدليل من خارج ولا يهتدي لا
الابدال الرأي ولم يوجد نص البدلية في زعمه والا فالنص قد تقدم فاقول مندفع لان المراد في تاويل الحنفية
بالقيمة المالية اي مالية الشاة [illegible] موجودة فيها فاعطاءها اعطاء المالية فيجزي تامل واحفظ فانه حق

وهي اعم موجودة فيهما

صراح ظاهر جدا ومشائخنا الكرام ذكروا وجها آخر هو ان الله تعالى وعد ارزاق العبيد كلهم ثم اعطى الاغنياء
من المال ولم ينجز في حق الفقراء ثم اوجب في اموالهم حقا للفقراء ثم احال رزقهم عليهم من ماله فقد انجز الوعد
والرزق انواع مختلفة من الاكل والشرب واللبس وغيرها ولا يفي بها نوع واحد من المال فعلم انه يجوز
الاستبدال فليس التغيير بالتعليل بل بهذه الاشارة والتعليل مصاحب معه كذا قالوا وفيه نظر اما اولا
فلانا لا نسلم ان ايجاب الزكوة انجاز للوعد بايصال الرزق بل انجز الوعد بانجاز اخرى كالاهتداء
الى التجارة والمزارعة وغيرها والقاء في قلب الاغنياء ان يعطوه ما يكفيه بل اكثر وغير ذلك واما ثانيا
فلانا سلمنا ان الايجاب انجاز الوعد لكن اوجب الزكوة من اموال كثيرة كالحيوانات والذهب والفضة
والحبوب والثمار والكل واف بانواع الرزق فلا يكون اذنا بالاستبدال ولا يدل على ان الصورة غير مرعي
في نظر الشارع واما ثالثا فلانا سلمنا ذلك لكن يجوز ان يكون الواجب هو الشاة صورة وهي كافية لانواع

الرزق بان يتجر فيها فيبيع ويشتري طعاما او كسوة او غيرهما فلا يكون الانجاز بهذا الايجاب اذ ما للزكي بعد
بالاستبدال بل للفقير ولا نزاع فيه وغاية ما يقال ان الله تعالى قد وعد ايصال الرزق والله تعالى منجز وعده
فالرزق من اي موضع يصل فهو منه تعالى انجاز للوعد ولما اوجب للفقير من مال نفسه واوصله اليه علم ان
هذا من جملة انجاز الوعد لان الانجاز منحصر فيه فاندفع الاول والصورة غير كافية في الرزق الموجود لان
من جملة الثياب ولم يوجبه صريحا في مال اصلا لزم جواز الاستبدال بالثياب ونحوها وح اندفع الثاني ثم
ان المتبادر من الحوالة على احد من خزانة ليحيل بصرفه الى حوائج شتى منه قضاء تلك الحوائج بذلك القدر من
من المال سواء كان باداء ذلك بصورته او باداء مال آخر بقدره فعلم ان المقصود من ايجاب الزكوة
ايجاب هذا القدر وتخصيص الشاة والحبوب والثمار والحرير بالذكر انما هو لكونها اهون على اصحابها وح
اندفع الثالث وهذا غاية ما يقال في هذا المقام وتامل فيه ثم ههنا اشكال رابع هو ان دلالة آية الرزق
على كون الايجاب انجازا ثم على جواز الاستبدال العلاقة اللزوم بعد تسليمهما من قبيل الالتزامية الثابتة و
ودلالة الحديث على وجوب الشاة عبارة والاشارة لا يصلح مغيرة للعبارة كيف وفيه صرف الاقوى
لاجل الاضعف وذلك مما لا يجوز اصلا والغاية في الجواب ان الصرف لاجل ان هذا قرينة على
جواز الاستبدال عرفا فالمغير هو العرف لا لاجل دفع التعارض بين الاشارة والعبارة حتى يقال العبارة
متقدمة على الاشارة عند التعارض كما مر وفرق بين التغيرين يظهر بالتامل الصادق هذا غاية الكلام و
تامل فيه ثم بعد في الكلام كلام لان التقرير المذكور في المتن وهذا التقييد ابين ان المقصود من الحديث
ايجاب مالية الشاة فلا معنى للتعليل بدفع الحاجة لان استنباط العلة عندنا ليس الا للقياس
ولا يجوز التعليل بالعلة القاصرة وح لا يتجه الجواب بان فائدة التعليل غير منحصرة في القياس وتفصيله
المطلع على الاسرار الالهية ان المراد في الحديث اما ايجاب الشاة بصورتها او ماليتها فاما ان يكون
اما ايجاب الشاة
الشاة مجازا عن المالية او على الحقيقة ويكون ذكرها لتقدير الواجب وعلى الاول يلزم انتساخ هذا الحديث
بهذه الاشارة او باثر معاذ او بما روي في كتاب الخليفة الحق الصديق الاكبر رض فلا يصح تعليله
كما سيجيء ان تعليل المنسوخ لا يجوز وايضا ان العلماء سلفا وخلفا استدلوا بهذا الحديث فلا نسخ وعلى
الآخر فلا فائدة في التعليل بل لا يصح والذي يظهر لهذا العبد في التفصي عنه ان الشاة على الحقيقة وقد علم
جواز الاستبدال بهذه الاشارة وبالحجج السابقة فعلم ان الحكم معلل بدفع الحاجة فيظهر ان الواجب
ما يكفي لدفع الحاجة وهو مالية الشاة مثلا وذكرها ليكون معيارا لمعرفة الواجب ففائدة التعليل تعدية
الحكم الى نظائرها في المالية وتعيين الواجب لا جواز الاستبدال فقط الذي يفيده هذه الاشارة و
غيرها من الحجج ولو تنزلنا قلنا قد علم من حديث معاذ ان المقصود دفع الحاجة فانه قال ذلك خير لاصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم والعلة المنصوصة لا يجب فيه التعدية فافهم ومنها قوله [illegible] في كفارة الظهار

الظهار فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا اطعام طعام ستين مقوله للقول اذ حاجة واحد في ستين يوما
كحاجة ستين مسكينا والمقصود في الكفارة المالية دفع حاجة هذا المبلغ كما في ساير العبادات المالية
فيجزي اطعام مسكين واحد في ستين يوما كما يجزي اطعام ستين مسكينا في يوم فالمقصود من الآية اطعام
هذا القدر من الطعام ووجه البعد ان هذا صرف عن الظاهر من غير ملجئ فان ما ذكر لا يصلح مغيرا للنص
مع امكان قصد اطعام الستين لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم يعني مع ان هذا القياس غير صحيح في نفسه
لوجود الفارق او لمنع العلة مستندا بان بركة الجماعة ونشاط قلوبهم علة لكفارة الذنب او شرط فيها
فلا يلزم كفاية الواحد في ستين يوما والحق ان هذا ليس من التاويل لان لفظ ستين مسكينا على معناه
بل انه قياس الواحد في الستين من الايام على الستين من المساكين لظهور ان المناط دفع هذا المبلغ
من الحاجات كما قررنا وما قالوا ان في الاصل فضل الجماعة فجوابه ان غاية ما لزم منه كون المناط في الاصل
اقوى ووجود الاولوية لوجه ما في الاصل لا يمنع التعدي للحكم كما سيجي ان شاء الله تعالى فذكر ستين مسكينا
لكون دفع حاجتهم معيارا للواجب وهو القدر الصالح لهذا الكامل في الشاة فعد هذا من التاويلات
خروج عن المقام ثم بقي ههنا ايراد ان الاول ان فضل الجماعة عندهم مناط للحكم وعلة له وليس دفع
الحاجات علة عندهم كما قررنا فلا يتوجه الجواب لعدم منع الاولوية القياس والثاني ان ظاهر
الآية وجوب اطعام ستين مسكينا وهذا التعليل مغير له وسيجي في مبحث القياس ان تغير النص لا سيما
نص الاصل مما لا يجوز بالتعليل والقيل بالتاويل بما راد ستين مسكينا حقيقة او حكما فهو اذن من المقام
لانه من غير دليل فتامل ومنها حمل قوله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم ايما امرأة نكحت نفسها من غير اذن وليها
في الامة
فنكاحها باطل على الصغيرة والامة والمكاتبة والمعتوهة وهذا التاويل فقط غير صحيح لان نكاح الامة ليس بباطل
او يؤول الى البطلان
موقوفا على اجازة الولي او يؤول الى البطلان غالبا لاعتراض الولي ولعل المراد بالاول الى البطلان
اعم من البطلان في نفسه في الحال او المآل لان نكاح المعتوهة يبطل في الحال ثم ان اعتراض الولي انما يصح
اذا زوجت غير كفو لا مطلقا ولذا قيد بقوله غالبا يعني ان المرأة ناقصة العقل لا يهتدي الى مصالحها فيقع
تزوجها غالبا من غير كفو رغبة في المال فيبطل باعتراض الولي والحق في التاويل ان يقال المراد من الولي من
له ولاية الانكاح على الكمال من غير انتظار الى رضا المرأة فالمعنى اي امرأة ذات ولي نكحت من غير اذنه
فنكاحها باطل لعدم الاذن فخرجت البالغة اذ ليس له ولي كذلك عندنا وان زعم الخصم ونكاح الصغيرة والامة
ايضا باطلان لعدم الاذن فانه موقوف عليه ونكاح المعتوهة لا ينعقد ادية من دون اذن الولي ولعل
هذا هو المراد للمخصص وهذا غير بعيد عن الفهم فان المتبادر في العرف من هذه العبارة المرأة التي هي ذات
ولي قطعا والا فاذن اي يعتبر وارادة الكامل من المطلق شائعة والحكم المعلق بوصف يشعر علية ذلك
الوصف فالعد من التاويلات البعيدة خروج عن المقام نعم بقي النزاع في ان البكر البالغة هل هي ذات

ولي كامل ام لا وهو شيء آخر والقياس الذي يذكر لا بانه انها ليست منها ثم الشافعية ايضا يلزمهم التخصيص
بالبكر لان الثيبة يجوز نكاحها اذا زوج وكيله باذنها من دون اذن الولي فافهم وانما التزموا التاويل
لانها مالكة لبضعها فلها التصرف كيف شاءت فكان نكاحها كبيع سلعة فانه يجوز لها فالعلة اذا
كان النكاح كبيع سلعة فينبغي ان لا يكون للولي الاعتراض قال واعتراض الولي ليس لقصور ملكها للبضع
بل لدفع نقيصة لو كانت والنقيصة فيما اذا زوجت لغير الكفو مع ان منع استقلالها مطلقا من كفو كان
او غير كفو ما يليق بمحاسن العادات فان الاليق ان لا ترخي عنانهن في هذا الامر خالقا وبل في النص
اخراج له عما هو الاولى والجواب ان الحديث ضعيف فلا يصح الاحتجاج به فالتاويل نزل اذ لا حاجة
اليه وذلك الضعف لما صح من انكار الزهري روايته كذا في التحرير اعلم ان ههنا حديثين مرويين احدهما ما ذكر
والثاني لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل فالحديث الاول رواه ابن جريج عن سليمان ابن موسى عن الزهري
عن عروة عن ام المومنين عائشة الصديقة قال ابن عدي في الكامل في ترجمة سليمان بن موسى حيث قال
قال ابن جريج فلقيت الزهري فسالته عن هذا الحديث فلم يعرفه فقلت له ان سليمان ابن موسى حدثنا به
عنك فاثنى الزهري على سليمان خيرا فقال اخشى ان يكون وهم علي وهذا لفظ في عرف هذا الفن يستعمل
في التكذيب والانكار كذا في فتح القدير والحديث الثاني رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة وقال
الترمذي اسرائيل وشريك وجماعة اخرى سماهم رووه عن ابي بردة عن ابي موسى الاشعري عن النبي
صلى الله عليه وسلم وروى شعبة وسفيان الثوري عن يونس ابن ابي اسحق عن ~~ابي اسحق~~ عن ابي بردة
عن النبي صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم كذا في فتح القدير ايضا فليس الحديث الثاني سقيم الا بالاضطراب
في الارسال والاسناد وهو ليس سقيما عندنا وفي التحرير قال بعد ما بين سقم الرواية الاولى المذكورة
في الاعتراض وان اريد معارض اقوى منه قال واما الحمل على الامة وما ذكر فانما هو في لا نكاح الا بولي لتصحيح
ان الحنفية لم ياولوا ولم يخصصوا الحديث المذكور في الاعتراض لكونه سقيما ومعارضا بالاقوى وانما اولوا
هذا الحديث واذا تاملت فيما تلونا علمت ان في نسبة التنزل الى التحرير الخطا والله اعلم ولو سلم
عدم ضعفه فعملوا بما هو اصح منه وقد جاء من رواية مسلم الايم احق بنفسها من وليها وهي اي الايم من لا زوج
لها بكرا كانت او ثيبا وليس للولي في نفسها حق سوى التزويج فهي احق منه اي من الولي فينفذ نكاحها من غير اذن
الولي هذا وقد يقال الحق الذي فيه المرءة احق يجوز ان يكون الرضا بالتزوج وهذا بناء في قول الشافعية
فانهم يرون الاجبار على البكر البالغة في التزوج وبعض الشافعية يخصصون بغير البكر فيرد عليهم اعتراض التاويل
البعيد فهو قوي ويويد ذلك ايضا قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره لاسناد النكاح الى المرءة والقول بان جهة الاسناد
وجود الاذن منها والرضا به ارتكاب للتجوز من غير دليل وارتكابه ليس اولى من ارتكابه في الحديث المذكور
فاذا صحت مباشرتها للتزويج بحديث مسلم واشارة قوله تعالى فلا بد اما التخصيص بالامة والصغيرة ونظائرهما او تخصيص العام

على الامة وما ذكر

منها

وتخصيص العام ليس من الاحتمالات البعيدة فانه شائع ذائع قد عرفت ان هذا التخصيص فقط عرف
واما التاويل بالاول الى البطلان وهو ايضا شائع والحق التاويل الذي ذكرنا وقال مطلع الاسرار
الالهية قدس سره ان معنى الحديث الثاني ان لا نكاح لمن عليه الولاية الا بولي للنكاح وهو اعم
من المرأة الناكحة ووليها وح لا تاويل ثم انه لابد للشافعية من تخصيصه بنكاح المرأة ثم البكر منها فيلزم
المحذور فهو على ان مفهومه المخالف صحة نكاحها باذن وليها وانتم لا تقولون به فان النكاح عندكم
لا ينعقد بعبارات النساء وقد يقال ان قيد من غير اذن الولي خرج مخرج العادة ان لا تنكح المرأة ٢ فان العادة
نفسها الا اذا لم ياذن الولي ولك ان تقول ان منطوق الاستثناء منه حديث لا نكاح الا بولي جواز
نكاح المرأة عند حضرة الولي واذنه مع انهم لا يقولون به ولو تنزلنا وسلمنا ان الحديثين صحيحان خاليان
عن المعارض فمن اين يثبتون النكاح بعبارات النساء وانما اللازم منه الاذن فتدبر ومنها حلهم
قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل رواه الترمذي وابو داود والتبييت
النية من الليل على القضاء والنذر المطلق والكفارة فلا يجوزون فيها النية الا من الليل بخلاف صيام
شهر رمضان والنفل فانه يجوز فيهما النية الى نصف النهار فجعلوه اي الحديث كاللغز الذي لا يفهم
الا بصعوبة شديدة وان كان التاويل لابد فينبغي نفي الفضيلة تاويلا له لانه اقرب ويفهم في العرف
ايضا وهذا بعدم الاطلاع يكتب فان مشايخنا يأولون نفي الصيام بنفي الكمال اولا ثم يتنزلون عنه فيأولون
بالتخصيص في العام والجواب ان المعارض صح في النفل عن ام المومنين عائشة رضي الله عنها قالت دخل
علي النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال فاني اذا صائم ثم اتانا يوما
آخر فقلنا يا رسول الله اهدي الينا حيس فقال ارينه فلقد اصبحت صائما فاكل رواه مسلم فهذا صريح في النية
النهار في النفل وهذا انما يتم لو كان الصوم غير متجز ولم يكن صوم بعض النهار صوما واذا كان متجزيا وصوم
بعض النهار عبادة كما نقل صاحب الهداية عن الامام الشافعي رحمه الله ان صوم بعض النهار صوم لكن
شرطه الامساك من الفجر ففيه للمناقشة مجال فان الناوي في النفل بالنهار صائم بعض اليوم من حين وجود
النية لا من الابتداء فيكون تقدم النية على الصوم شرطا في كل صيام لكن الامر غير خفي على ذي الدراية فانه
نصب الشرع ولابد له من دليل فافهم وان المعارض صح في شهر رمضان حيث قال بعد الشهادة بالروية
للهلال وفي يوم عاشوراء حين كان صومه واجبا قبل افتراض صيام شهر رمضان ومن لم يكن اكل فليصم اما الاول
فقد ذكر في الهداية ان بعد ما شهد الاعرابي برؤية الهلال قال صلى الله عليه وسلم الا من اكل فلا ياكلن
بقية يومه ومن لم ياكل فليصم وهو نص في جواز النية بالنهار لكن قال في فتح القدير هذا مستغرب وما في سنن
الدارقطني فهو انه شهد الاعرابي بالليل فامرنا بصوم في الغد وهذا واقعة اخرى لا يصلح دليلا لما نحن بصدده
واما الثاني فقد روى الشيخان عن سلمة ابن الاكوع انه صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم امر رجلا من اسلم

ان اذن في الناس ان من اكل فليصم بقية يومه ومن لم ياكل فليصم فان اليوم يوم عاشورا وهذا يدل
دلالة واضحة على ان صوم عاشورا كان واجبا لان الامر للوجوب وان الصوم الواجب يتادى
بنية في النهار ويلزم منه توقف الامساك من الفجر فان نوى يقع عبادة وصوما والا لا والذي هو نص
على كون هذا الصوم واجبا ما روى الشيخان عن ام المومنين عايشة الصديقة رض قالت كان يوم عاشورا
يوما يصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه فلما قدم المدينة صامه وامر بصيامه
فلما فرض رمضان قال رمضان قال من شاء صامه ومن شاء تركه واذا وعيت ما تلونا عليك ظهر لك انما
منع ابن الجوزي وجوب هذا الصوم ليس في محله واذ ثبت صحة النية في النهار في صوم عاشورا او شهر رمضان
لزم في النذر المعين لانه واجب معين والواجبات المعينة لا فرق فيها فلم يبق الا غير المعين من الواجب
اول م كالنذر المطلق والكفارة والقضاء فان اليوم لم يتعين لهذه الصيام فلا يتوقف الامساك في اليوم
الا على نية ما عين له وهو النفل فعلوا بالادلة جميعا بقدر الامكان فاولوه بان لا فضيلة لمن لم يبيت
الصيام من الليل وبان لا صيام لمن لم ينو ان يكون صوما من الليل وان كان النية بالنهار فخصصوا بعد
التنزل العام بهذه الصيام والتخصيص ليس من التاويلات البعيدة وهو اولى من اهدار البعض مطلقا
كما فعل هو لازم حديث لا صوم لمن لم يبيت الصيام ويروى لمن لم يجمع الصيام ويروى لمن لم يفرض
الصيام من الليل مختلف في الرفع والوصل والصحة والضعف اما الاول فلانه روى مالك في الموطا من كلام
ابن عمر وام المومنين عايشة الصديقة وحفصة رض ورفعه عبد الله بن ابي بكر عن الزهري رفعه عن ام المومنين
حفصة رض واما الثاني فلانه قال الدارقطني تفرد به عبد الله بن عباد عن الفضل بهذا الاسناد وكلهم ثقات
ونظر فيه البيهقي بان عبد الله بن عباد غير مشهور ويحيى بن ايوب ليس بالقوي وهو من رجاله وقال عبد الله
بن عباد البصري يقلب الاخبار وقال روى عنه روح ابن الفرج نسخة [illegible] فلقد دريت ايها الكرام حيث
قدموا حديث صوم عاشورا الصحيح المتفق على الصحة وعملوا بعبارته ودلالته وعملوا بهذا المختلف فيما وافق
القياس هكذا ينبغي ان يفهم فافهم ومنها حمل قوله تعالى ولذي القربى في كريمة واعلموا انما غنمتم من شيء
فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل على الفقراء منهم لان المقصود
سد خلة المحتاج دليل للحمل مع ان القرابة ربما يجعل سببا للاستحقاق مع الغنى تشريفا للنبي صلى الله عليه وعلى آله
واصحابه وسلم يا بني هاشم ان كره الله لكم اوساخ الناس وهي الزكوة وعوض عنها خمس الخمس والمعوض عنه
للفقير فكذا العوض فوجب التخصيص قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير لم يوجد لفظ العوض في كتب الحديث لكن
الامر سهل لان ابن ابي حاتم رواه عن ابن عباس قال رغبت لكم عن غسالة الايدي لان لكم خمس الخمس ما يغنيكم
ويكفيكم وفيه اشارة الى العوضية وقد ورد نص من امير المومنين علي رض موقوفا في العوضية لكن يرد عليه
ان العوضية ان دل فانما يدل على الاختصاص بالفقراء بالاشارة دون العبارة فلا يكون معارضا للنص القراني

القرح نسخة توضيح عنه

[illegible]

الدال على عبارة

القرانية في دفع الثاني ان ذوي القربى عام مخصوص الخ فلا يصلح مخصصا مع ان هذا خبر الواحد وقد
اصر ثم على عدم جواز تخصيص عام الكتاب به فان هذا المخصص بقاطع اصلا ولا يبعد ان يقال في
دفع الثاني ان ذوي القربى عام مخصوص لانه اخرج منه بنو نوفل وبنو عبد شمس مع دخول بني المطلب
وهم وهولاء في القرابة سواء ثم فيه اشكال آخر ذكره الشيخ ابن الهمام في فتح القدير وهو ان هذا لو تم لدل
على ان استحقاق خمس الخمس للفقراء منهم مع ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم كان يعطي
العباس ابن عبد المطلب ولم يكن هو فقيرا انتهى وقد صح عن الخلفاء الراشدين رضوان الله تعالى عليهم

الاخماس

انهم لم يعطوا ذوي القربى من الصدقات اي الاخماس لا الزكوة سماها صدقة لانه من مال الله تعالى لانهم
صاروا اغنياء او ذلك فلم يبقوا مصارف روى الامام ابو يوسف عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس
ان الخمس كان يقسم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على خمسة اسهم لله وللرسول سهم ولذي القربى
سهم ولليتامى سهم وللمساكين سهم ولابن السبيل سهم ثم قسم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي على ثلثة اسهم
سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل لكن الكلبي ضعيف عند اهل الحديث لكن الامر سهل

فقلت

لانه اعتضد برواية الطحاوي رحمه الله عن محمد ابن اسحق قال سألت ابا جعفر يعني محمد بن علي فقلت
ارأيت علي ابن ابي طالب حين ولي العراق وما ولي من امر الناس كيف صنع في سهم ذوي القربى
فقال سلك به والله سبيل ابي بكر وعمر فقلت كيف وانتم تقولون ما تقولون فقال والله ما كان اهله
يصدرون الا عن رايه فقلت فما منعه قال كره والله ان يدعى بغير سيرة ابي بكر وعمر قال الشيخ ابن الهمام
في فتح القدير فعلم من هذا ان الخلفاء الراشدين لم يعطوا والصحابة كلهم حاضرون ولم ينكر واحد عليهم
فصار اجماعا وقال وانما قال الشافعي ما قال لانه يزعم ان اهل البيت لم يوافقوه فلم يكن اجماعا واجاب
عنه بان امير المومنين عليا اتقى من ان يحكم بما يراه باطلا كيف وفيه منع المستحق عن حقه وهو بري عن
هذا ولو كان السبب هذا لم يخالف في بيع امهات الاولاد فعلم ان هذا من رايه هذا وفيه نظر ظاهر اذ يجوز

العدم من الحكم

ان يكون عدم انكار الصحابة لانه كان بعد تقرر رايهم عليه ولا انكار على الحاكم بعد تقرر الراي والسكوت
انما يكون دليلا على الموافقة قبل تقرر المذاهب او لانه انما عمل بهذا العمل باجازة صاحب الحق كما روى
ابن المنذر ان امير المومنين عمر كان يدفعه الى امير المومنين علي فقال مرة له هذا نصيبكم اهل البيت
من الخمس فداخل بعض المسلمين واشتدت حاجتهم فقلت نعم واما ما ذكره ان امير المومنين عليا
ابعد من الحكم بخلاف رايه فصحيح مسلم لكن هذا يدل على ضعف هذه الرواية والانقطاع الباطن فيه
لانه يوجب ان يكون رايه عدم الاعطاء ثم اورد الشيخ عليه ان الآية لبيان المصارف فيجوز اعطاء
صنف دون صنف فيجوز ان يكون عدم اعطاء الخلفاء من هذا القبيل لشدة حاجة غيرهم وهذا ينفع
الشافعي فانه يزعم الاستحقاق نعم يضرنا وينفع مالكا ويرد عليه ايضا ان هذا النحو من الاجماع ظني ظنا ضعيفا

فكيف يعارض الآية القاطعة ثم فيه نظر آخر هو ان هذا البيان لو تم لدل على انتساخ الآية بالتخصيص
بالفقراء وهو كما ترى فتامل فيه والذي عند هذا العبد ان يستدل بما روى عبد الرزاق وابن ابي
شيبة وابن ابي حاتم عن قيس ابن مسلم الجدلي قال سالت الحسن ابن محمد ابن علي بن ابي طالب
ابن الحنفية عن قول الله واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه قال هذا مفتاح كلام الدنيا والآخرة و
للرسول ولذي القربى فاختلفوا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال قائل سهم ذي القربى
لقرابة الخليفة وقال قائل سهم النبي للخليفة من بعده فاجتمع راي اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يجعلوا هذين السهمين في الخيل والعدة في سبيل الله فكان كذلك من خلافة ابي بكر وعمر وهذا
صريح في الاجماع ولا يرد عليه ايراد فتح القدير فانه نص في انهم لم يبقوا مصارف وليس هذا الاجماع سكوتيا
حتى يكون ظنيا واما ايراد لزوم انتساخ الآية فمندفع بان السهم كان لذوي القربى لنصرة النبي صلى الله
عليه وآله واصحابه وسلم كما روى ابن ابي شيبة عن جبير ابن مطعم قال قسم رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه
وسلم سهم ذوي القربى على بني هاشم وبني المطلب قال فمشيت انا وعثمان ابن عفان حتى دخلنا
عليه فقلنا يا رسول الله هؤلاء اخوانك من بني هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك الذي وضعك الله به
منهم ارايت اخواننا من بني المطلب اعطيتهم دوننا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة في النسب فقال
انهم لم يفارقونا في الجاهلية والاسلام واذا كان هذا السهم للنصرة فبعد وفات الرسول صلى الله
عليه وعلى آله واصحابه وسلم لم يبق نصرته فانتفى الحكم بانتفاء العلة وهذا ليس من النسخ في شيء كما في سهم
المؤلفة من الزكوة ثم هذا لا يكفي للمطلوب من غير معاونة حديث الاجماع كما وقع عن بعض مشايخنا
فانه لا يلزم من انتفاء علة شرع الحكم انتفاؤه كما في الرمل في الطواف واما اذا دل الاجماع على السقوط
فلا مرد له فعلم ان تلك العلة كانت مبقية للحكم ايضا فالخلفاء الراشدون كانوا يعطون للفقراء منهم مع انهم لم
يبقوا مصارف بهذا الاجماع وقد اختار الشيخ ابو الحسن الكرخي اعطاءهم وهو المختار للفتوى لا ما اختاره
الطحاوي من عدم الاعطاء اصلا قلت لعل ذلك لدخولهم في الفقراء وانما يقدمون تكريما وتشريفا
لا للسهم الذي اعده الله تعالى لهم على الاستقلال ومن ههنا اندفع القدح في الاجماع باعطاء امير المؤمنين
عمر امير المؤمنين عليا من الخمس وذلك لان ذلك الاعطاء لعله كان للفقر لان امير المؤمنين عليا
لم يكن له غنى فارغا عن الحوائج الضرورية هذا غاية الكلام في هذا المقام لكن بعد بقي فيه كلام لان هذا الاجماع
احادي فلا يعارض الآية القاطعة على اصلنا من قطعية العام فلا يبطل به الحكم المتقرر بها بخلاف سهم المؤلفة
فان في نص الكتاب اشارة الى علية التالف حتى يتبادر الى الفهم ان الاعطاء للحاجة الى التالف
ونقل الاجماع بالتواتر المعنوي فلا مرد له الا ان يقال ان هذا العام مخصوص كما مر فصار ظنيا فافهم
والله اعلم ان هذا السهم غير ساقط لكنهم غير مستحقين اياه بل مصارف والخيار الى الامام في العمل

أي في هذين السهمين قال قائل سهم ذي القربى لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم

بعد فمن اين

والله اعلم

في العمل بالاصلح والاليق كما عليه الامام مالك والله تعالى اعلم باحكامه ومنها حملهم كالمالكية والحنابلة اي
حمل الحنفية كحمل المالكية والحنابلة قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية على بيان المصرف حتى يجوز الصرف
الى صنف واحد من تلك الاصناف مع ان اللام ظاهر في الملك فالحمل على بيان المصرف عدول عن الحقيقة
من غير باعث والشافعية يحملون على الملك فيكون الاصناف كلهم ملاكا فلا يجوز الصرف الى واحد
البعض عندهم الفقراء وامثالها باقية على معنى الجمعية فلا يصرف الى اقل من ثلثة ووقع ابن الحاجب ذلك بان
السياق وهو ردع لمزهم في المعطين ورضاهم اياهم اذا اعطوهم وسخطهم اياهم يقتضي بيان المصارف — اذا منعوا عنهم
قال تعالى قبيل هذه الآية ومنهم من يلمزك في الصدقات فان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم
يسخطون نزلت في المنافقين حيث قالوا عند شيا طينهم ان صاحبكم لا يعدل في القسمة وفشى ذلك
وقال ذو الخويصرة منهم في المجلس الشريف كما في صحيح البخاري فانزل الله تعالى هذه الآية لئلا يتوهم انهم
مختارون في المنع والعطاء فهذا يدل على ان الغرض بيان المصرف ورد في شرح المختصر بان ذلك يحصل
ببيان الاستحقاق ايضا فانهم اذا كانوا مستحقين ملاكا فالعدول عنهم ليس في يد القاسمين المعطين فلا يصح
صارفا عن الظاهر فان قلت يبقى اللمز في اعطاء الواحد من الاصناف قلت لا يجوز عندهم ذلك فليس
ذلك اللمز باطلا لكن ورد في بعض الروايات من كتب الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه
وسلم اعطى ابا سفيان ومعاوية ويزيد بن ابي سفيان من غنائم حنين فقيل ما قيل فانزل الله تعالى هذه الآية
فالمخرج بسبب اعطاء البعض وتركهم ووقع هذا اللمز لا يكون الا بيان المصارف لا ببيان الاستحقاق وهذا وجه — وجه
لكن ظاهر عبارة ابن الحاجب يبعد عنه فتدبر اقول في الجواب مطابقا لما افاد صدر الشريعة العموم مناف للتمليك
فان تمليك كل فقير كل صدقة غير معقول لا للمصرف فان كل فقير يصلح فلا بد من صرف اللام عن العموم واما اللام فصرف — ثم صرفها عن العموم
العموم يستلزم التمليك لغير معين فلغو اذ الصرف عن التمليك الى غير معين فانه اذ لم يصرف
اللفظ عن العموم فاما ان يراد الجنس ويكون المعنى جنس الصدقة
مملوك لجنس الفقير مع كونه خلاف مذهبهم من وجوب الاعطاء بالثلثة من كل صنف تمليك لغير معين او يكون
الجمعية مقصودة كما في النكاح ره فيه كونه صرفا للام عن الحقيقة الى تمليك لغير معين وهو اي التمليك لغير المعين
لم يعهد في الشرع فصرف اللام الى المصرف هو الوجه لا غير فلا يكون تاويلا بعيدا او اجاب في فتح القدير بوجه آخر
هو ان كون اللام ظاهرا في الملك وموضوعا له ممنوع وانما اللام للاختصاص اعم من ان يكون على سبيل
الملك وغيره فالحمل على خصوص الملك حمل على غير الظاهر من غير دليل فرجع المحذور فهو في هذا وقال في التحرير بل تعين
في فعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم بخلاف قول الشافعية وهو الصرف الى ثلثة من كل صنف حيث
قسم الذهبية التي بعث بها معاذ من اليمن في المؤلفة فقط كما نقل الشيخ ابن الهمام في فتح القدير عن ابي عبيد وفي
الاموال ثم اتاه مال آخر فجعله في صنف الغارمين وفي فتح القدير قال لقبيصة ابن المخارق حين اتاه وقد تحمل حمالة — حمالة
اقم حتى تأتينا الصدقة فنامر لك بها وفي حديث سلمة ابن الصخر البياضي انه امره بصدقة قومه وذكر في فتح القدير انها

كثيره عن كبار الصحابه رضوان الله تعالى عليهم اجمعين واذ ثبت عمل رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه
وسلم وعمل اصحابه على هذا النمط علم ان المراد ببيان المعرف عليهم من الثنا وبيلاد البعيده فلا شئ فافهم ومنها
قولهم في قوله صلى الله عليه على اله واصحابه وسلم لغيلان بفتح الغين المعجمة وسكون التحتانية ابن سلمة بفتح السين و
اللام وابن غيلان خطا من ابن الحاجب والحال انه قد اسلم على عشر من النساء واسلمن معه ومقوله
قوله صلى الله عليه امسك اربعا وفارق سايرهن ومقوله قولهم اي امسك اربعا بتجديد النكاح الكائن تزوج
بهن معا او امسك الاوايل منهن في صورة التعاقب والحديث رواه الترمذي وابن ماجه وابن حبان
وصححه وجه البعد قوله فانه يبعد ان يخاطب مثله صلى الله عليه واله وسلم في اثبات الاحكام لكلام خال من
الاعلام مثله اي مثل غيلان متجدد والاسلام الجاهل بالاحكام مثله اي مثل هذا الكلام الذي يتعلق
مع انه لم ينقل تجديد النكاح لا منه ولا من غيره ولو وقع لنقل وهذا وجه آخر للبعد اقول في دفع البعد الاخير التجديد
للنكاح شرع المعية في تزوج الزايدة على الاربع ولعلها لم يقع الا نادرا ولا يجب نقل النادر ولو سلم
فليس توفر الدواعي على نقله فان قلت فانتم تاولون الحديث بالنادر قلت لا بل نقول الكائن الواقع
هناك هو النادر فالنادر بل كذا والا فكذا وانا نرد لو تيقنا الشق الاول وقد يقال لا بد لهم من حمل المعية
في الاسلام على المعية الآنية وحمل المعية فيه على المعية الآنية كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله تعالى لان
التعاقب في الاسلام كالارتداد وعنده في التفريق فينفسخ نكاح الزوجة ان اسلمت بعده ولو ما قل من
ساعة وكذا النكاح زوجة اسلمت بعد اسلام اخرى بعيد محض البعد فرجع التشنيع بالبعد فهو في غير بينة ذلك
النادر بل نادر ومنها في قوله صلى الله عليه وسلم لفيروز الديلمي والحال انه اسلم على اختين امسك ايتهما شئت
رواه الترمذي لكن بلفظ آخر اي امسك ايتهما شئت بتجديد النكاح بناء على علمه صلى الله عليه وسلم بتزوجهما معا
وقيل في المختصر النادر بل هنا البعد بقوله ايتهما فانه عام فيما تحته لا [illegible] العموم انما هو في تعيين الواحدة في صورة
الترتيب لا المعية فالبعد ذلك البعد لا غير ولعل صاحب المختصر زعم انهم يأولون هناك النادر بل بين على
البدل فلا شبهة في كونه البعد وليس الا كما ظن بل انما يحملون على المعية فالبعد بعد واحد واعلم ان لاجل
هذا البعد ذهب الامام محمد الى التخيير في الامساك بالنكاح الباقي ولا يجعل الترتيب في الاسلام مفرقا الا بالاسلام
كالارتداد وحتى يلزمه البعد الذي يلزم الشافعي والعذر للشيخين ان نص كتاب الله دلت على ايجاب مراعاة
عدد الاربع في التزوج وحرمة الجمع بين الاختين هذا التعدد فالمفسد هو الجمع وليس الا من الاخيرة في صورة الترتيب
ومن الكل في المعية وكذا الجمع بين الاختين ليس الا من الاخيرة في الاولى والكل في الثانية فالنص القرآني ناطق
بفساد نكاح الاخيرة في الترتيب والكل في المعية وقت الانعقاد والحديثان من اخبار الآحاد ومعارضان
لهذا الحكم فلا يقبلان فالنادر بل نزل والحاصل انهما اما يأولان لمعارضة ما الصحاح عند معارضته فان قلت
ليس المفسد الا الجمع ولا يلزم الا بابقائهما فلا بد من تفريق واحدة منها لا على التعيين واما تفريق واحدة بعينها

بعينها او الكل فكلا قلت اولاً على هذا يلزم ان ينعقد نكاح المسلم خمسة او اختين ويكون الخيار الى الزوج
وثانيا الكلام وقت الانعقاد فان انكحة الاربع او نكاح اخت واحدة صحيحة قطعا للخلو عن المفسد فاذا لحق
نكاح الخامسة المفوت للعدد والواجب او الاخت الاخرى الموجب للجمع فسد بوجود المفسد واذا فسد من
الاصل صارت الاخيرة اجنبية عند الله تعالى ففي اي شيء يكون الخيار اليه وفي صورة المعية نكاح ملازم للمفسد
ففسد وقت الانعقاد فصارت الكل اجنبيات فلم يبق له الخيار الا في التزوج تجديداً وبما قررنا سقط
ان الذي في المشكوة منقولا عن شرح السنة عن نوفل قال اسلمت وتحتي خمس نسوة فسالت النبي صلى الله عليه
وعلى آله واصحابه وسلم فقال فارق واحدة وامسك اربعا فعمدت الى اقدمهن صحبة عندي منذ ستين سنة
ففارقتها مفسر لا يقبل التاويل بالاوايل وجه السقوط ان التاويل كان تنزلا فان قبل التاويل والا نترك
العمل لمعارضة الكتاب القاطع وللقايل ان يقول الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع عند الامام فخر الاسلام — الذي
وغيره فنقول لو قيل لم يكونوا مخاطبين بالاقتصار على الاربع فالانكحة كلها كانت صحيحة وبعد الاسلام
اذ قد توجه خطاب الاقتصار وعدم الجمع لابد من مفارقة واحدة والتعيين تحكم فلزم الخيار فلا معارضة لكتاب
الله تعالى ولك ان تقول ان هذا غاية الكلام من قبل المشايخ التابعين للامام محمد رحمه الله لكن الامر غير خفي على
الفطن فانه قد يعدم ان يتوجه الخطاب بالنهي متفق عليه ومع ذلك فبعد الاسلام قد توجه النهي عن الاجتماع
وهو مسبب من كمال الانكحة كل فيفسد الكل لمقارنته كل المفسد كما نكح المسلم خمسا بعقد ولا وجه للتخيير ثم انهم اذا لم يكونوا — اذا
مخاطبين بالمعاملات الشرعية فلا صحة للانكحة من قبل في نظر الشارع فالزوجات كلهن اجنبيات في نظر الشارع
فيجب تجديد النكاح لا التخيير فالحق انهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات ونكاح الاوايل منهن صحيحة في نظر
الشارع لكونها خالية عن المفسد وما ذكر لقوله فانكحوا ما طاب ونكاح الزايدة فاسد لوجود المفسد بالنص القاطع — الاجمال
فلا يقبل المعارضة بخبر الواحد هذا غاية الكلام فتامل فيه الفصل الثاني في الاجمال اما في مفرد نفسه
بالكان هو في نفسه محتملا للمعاني فان قلت الاجمال لا يكون عند الحنفية الا في الاستعمال لافادة المقصد فكيف يكون
في مفرد نفسه قلت مقصوده ان الاجمال والكان حال التركيب لكن يكون منشاءه صلوح المفرد للمعنيين
في نفسه كالعين والمختار في المثالين اشارة انه اي قد يكون بالاعلال وقد يكون بغيره او في مركب نحكته
بان يكون المعاني المرادة لكل من المفردات معلومة لكن المراد من المركب يقف مجهولا محوجا الى البيان
نحو قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون — يحتمل
او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فانه اي الذي بيده عقد النكاح الزوج كما هو مذهبنا ومذهب الامام الشافعي
في الجديد فالمعنى على هذا يجب على الزوج اعطاء نصف المهر المسمى عند الطلاق قبل المسيس الا عند عفو الزوجة
واسقاط حقهن فانه يسقط او الا عند عفو الزوج عما اعطي من الزيادة على النصف فيملك هي الزيادة ولا
يكون للزوج حق المطالبة والولي كما لك اي الذي بيده عقدة النكاح هو الولي كما ذهب اليه مالك الامام

والمعنى سقوط وجوب النصف عند عفو الزوجة او عفو الولي وقال الشق الاول في الزوجة البالغة والثاني في
الصغيرة لكن يحتمل الولي حقها ويؤيد قولنا ما روى الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم ولي العقدة الزوج او الاجمال في المفرد حال كونه مع الغير بان يكون
لمقارنة الغير محتملا للتعيين وان لم يكن في نفسه كذلك كضمير تقدمه صالحان للمرجعية فيحتمل العود اليهما كما حكي انه سئل من فيحتمل
خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم امير المؤمنين ابي بكر وعلي رضي الله عنهما ايهما افضل فاجيب من بنته
في بيته فيحتمل رجوع الاول الى من والثاني الى النبي صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم ويكون المعنى من بنته في بيت فيحتمل
النبي صلعم وهو خليفته الصديق الاكبر ويحتمل العكس ويكون المعنى من بنت النبي صلعم في بيته فيكون امير المؤمنين
عليا والراجح الاول للدلايل القطعية الدالة عليه وكصفة له مرجعان نحو زيد طبيب ماهر للتردد بين المهارة
مطلقا او في الطب وتردد التردد ونشا في ماهر لاقترانه بالطبيب فيكون في معزد مع الغير وقد بينا قسمي المثال
اذ الثاني متعين وكتعدد المجاز عند ترك ... بعد امتناع الحقيقة للقرينة فيكون التردد فيه لاجلها وكل تخصيص
مجهول فانه يورث جهالة الباقي في العام بخلاف الاما بين فخر الاسلام وشمس الائمة وكرام تفسيرهما وقد مر
ثم قيل قد يكون الفعل محملا ايضا كما اذا قام النبي صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم من الركعة الثانية فانه يحتمل
التعمد فيدل على جواز ترك التشهد الاول ويحتمل السهو فلا يدل وكالسلام على راس الركعتين في الرباعية يحتملهما
فيدل على الانتساخ اولا ولذا سال ذو اليدين اقصرت الصلوة ام نسيت كما في الصحيحين لكن التقرير على مع
العمدية فانه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله واصحابه غير مقر على السهو والخطاء فهذا قرينة منفية مثل البيان
مسئلة لا اجمال في التحريم المضاف الى العين نحو حرمت عليكم امهاتكم وحرمت الخمر ونحوهما وفي الكشف
والتحليل المضاف اليه نحو احلت لكم بهيمة الانعام خلافا للكرخي منا والى عبد الله البصري من المعتزلة ثم نسبة احل
الاجمال الى الكرخي مخالفة لما في الكشف فانه قال وذهب بعض اصحابنا ومنهم الشيخ ابو الحسن الكرخي ومن تابعه
الى ان المراد تحريم الفعل وذهب قوم من القدرية كابي عبد الله البصري وابي هاشم الى انه مجمل لنا افادة الاستقراء
ارادة منع الفعل المقصود منها اي من الاعيان فتعين المراد فلا اجمال حتى فهم في حرم الخنزير والخمر والحرير والام
الاكل في الاول والشرب في الثاني واللبس في الثالث والوطي او النكاح في الرابع قيل في حواشي مرزا جان ارادة
منع الفعل المقصود لا ينفي الاجمال بل قد يكون المقصود من الاعيان افعال كثيرة لا يحتمل اضمار الكل فان تقدير
الكل لا يجوز كما مر بل البعض متعين وهو مجهول فيلزم الاجمال واجاب هذا القائل بتجويز اضمار الكل وهو كما ترى
وتخصيص الدعوى فيما اذا كان هذا المقصود واحدا والاولى ان يقال المدعى نفس اضافة التحريم الى العين لا فيها
يوجب الاجمال للعرف الشايع فيه بفهم المنع عن الفعل المقصود ولا ينافي عروض الاجمال بعارض آخر كتعدد المقصد
وعدم القرينة على بعض معين فتامل قول في دفع المتبادر لا يكون الا واحدا بالاستقراء في الامثلة الجزئية
الواردة في الشرع فهو المقصود فلا اجمال فتامل فان هذا انما يصح في الشرعيات كما اشرنا وظاهر كلامهم ان الدعوى

ان الدعوى عامة وان ادعى الاستقراء على العموم فيمنع ولا اقله على نادر واحد فقد برز المحاورات واستدل
عبد القاهر البغدادي بانعقاد الاجماع قبل ظهور هذه الطايفة القائلة بالاجمال فان السلف باجمعهم كانوا
يستدلون بهذه الايات على التحريم ويكفرون ماولها ويقولون يكفر بانكار ظواهر هذه الايات المقطوعة
فالاجمال برا حل المجلوا عن قالوا لابد من تقدير فعل اذ الاعيان لا يوصف بالاحكام الشرعية من التحريم
والتحليل والايجاب ونحوها والافعال متعددة فاما ان يضمر الكل او المعين والجميع اي اضماره زايد على
الضرورة فلا يقدر وقد مر عدم جواز اضمار الكل والمعين غير راجح حتى يضمر هو دون آخر فوجب الاجمال قلنا
لا نسلم ان المعين غير راجح بل راجح بالعرف وهو الفعل المقصود ثم ان اهل الحق بعد اتفاقهم على نفي
الاجمال وان المقصود تحريم الفعل المقصود اختلفوا فذهب الشافعية وبعض اصحابنا ان فيه مجازا في العين
المضاف اليه او اضافة التحريم او اضمار او ذهب محققو الحنفية الى انه حقيقة ولا مجاز ولا اضمار اصلا قال
الامام فخر الاسلام ومن الناس من ظن ان التحريم المضاف الى الاعيان مثل المحارم والخمر مجاز لانه من
صفات الفعل فيصير وصف العين به مجازا وهذا غلط عظيم لان التحريم اذا اضيف الى العين كان
ذلك امارة لزومه وتحققه فكيف يكون مجازا لكن التحريم نوعان تحريم يلاقي نفس الفعل مع كون المحل قابلا
كاكل مال الغير والنوع الثاني ان يخرج المحل في الشرع من ان يكون قابلا لذلك الفعل فينعدم الفعل من قبل
عدم محله فيكون نسخا فيصير الفعل تابعا من هذا الوجه فيقام المحل مقام الفعل فينسب التحريم اليه ليعلم ان
المحل لم يجعل صالحا له وهذا في غاية التحقيق من الوجه الذي يتصور في جانب المحل لتوكيد النفي فاما ان يجعل
مجازا ليصير مشروعا باصله فغلط فاحش والله اعلم انتهى كلامه الشريف فخر الاذكيا رحمه الله اورد عليه بعض من له
الكعب العليا في العلوم ان هذا لا ينفي المجازية بل هو بيان لسبب العدول من الحقيقة الى المجاز وفائدته فهو
يوكد المجازية وصاحب التحرير وجه كلامه رحمه الله تعالى بان مثل هذا التركيب في العرف لاخراج المحل عن محلية
الفعل فصار حقيقة عرفية واليه اشار المصنف بقوله ثم قول الحنفية ان التركيب حقيقة عرفية لاخراج المحل عن محلية
الفعل المقصود منه فلا تقدير ولا تجوز بعيد ولم يجزم به بل ابقى في دائرة الاحتمال لان هذا الدعوى دعوى
من غير بينة مع ان النقل خلاف الاصل لا يصار اليه الا بدليل ملجئ ثم ان كلمات علمائهم ان التركيب حقيقة شرعية وهذا
لا يصح فان الامام فخر الاسلام يرى الحقيقة الشرعية فقد بان لك ان هولاء الفئة المتعصبين لنحو كلامه
قد قنعوا عن اللالي بالاصداف وهلك من هلك فيه والذي يشفي العليل ويروي الغليل ما قرره الامام
الهمام صاحب الكشف ان التحريم لغة المنع لقوله تعالى ان الله حرمهما على الكافرين اي منعهما وانها محرمة عليهم اربعين
سنة اي ممنوعة ومنه حرم مكة وبالجملة كون التحريم للمنع لغة وعرفا مما لا ستترة فيه ومن البين ان اطلاقات
اللغة بمعنى حرم مال الغير منع ومعنى حرمت الخمر منعت لكن المنع نوعان منع عن الفعل مع صلوح المحل ومنع
المحل عن الفعل والثاني لاخراج المحل عن محلية الفعل واللفظ حقيقة فيه ويلزمه منع الفعل بطريق اللزوم وجواز

[illegible]

مطلع الاسرار الالهية والذي قدس سره ان يكون هذا التحريم كناية عن تحريم الفعل على ابلغ وجه واوكد
طريق وهذا مما لا تجوز فيه بل هو الحق الصريح الواجب القبول ثم تبقى ههنا ايرادات الاول ان قوله ان
التحريم المضاف الى الاعيان مجاز يفيد ان التجوز في التحريم وليس هولاء يقولون به بل انما يقولون بالتجوز في
الاعيان او الاضافة والثاني قوله فاما ان يجعل مجازا ليصير مشروعا باصله منظور فيه فان المجازية انما يستلزم
كون الفعل محرما واما كونه مشروعا باصله فكلا وهذان الايرادان مذكوران في شرح الشيخ الهداد قدس سره
الثالث ان ظاهر القول مشعر بان هولاء الطائفين قايلون بكون المشروعية بالنظر الى الاصل وليس كذلك
هذا فلا بد من تقرير كلامه قدس سره ليظهر لك حقيقة الحال فنقول قد علمت ان التحريم لغة المنع ومن لوازم
منع الشارع استحقاق العذاب بالفعل والملزوم في عرف اهل الشرع من المسلمين على هذا وشاع لكنه مجاز في
الاصل قد شاع لعدم المنقول الشرعي عنده قدس سره فحاصل كلامه ان من الناس من ظن ان التحريم
المضاف الى الاعيان هو بمعنى كون الفعل بحيث يستحق فاعله العقاب وعبر عنه بانه مجاز [illegible] هو صفة الفعل
لكونه مجازا عنده واذا كان التحريم هو هذا صار وصف العين به مجازا ايضا لان العين لا يوصف به فاندفع
الاول وهذا غلط لان هذه العبارة للزوم تحريم العين فلا يصح نفي التحريم عن تحريم العين ولا يصح ان يقال
العين ليس محرما وعدم صحة النفي من امارات الحقيقة بل العين محرم ممنوع عن الفعل بمعنى انه ليس قابلا
لوقوع الفعل فيه شرعا فيلزمه منع الفعل فاقيم منع العين مقام منع الفعل ليفيد منعه على الوجه الموكد باعتبار
اللزوم كما هو الظاهر او بطريق الكناية كما قال الشيخ الهداد واما جعله مجازا عن تحريم الفعل وكونه مستحقا به للعقاب
فيوجب ان يكون مشروعا باصله دون وصفه ولو في بعض الصور كما اذا كان الفعل المقصود في المحل امرا
شرعيا لما مر ان التحريم المتعلق بالشرعيات يفيد المشروعية باصله مع فساده بوصفه وليس المقصود انهم قايلون
به بل انه يلزم عليهم فاندفع الثاني والثالث او يقال لو كان مجازا عن حرمة الفعل يبقى احتمال كون المحل
قابلا للفعل شرعا مع حرمة ايقاع الفعل فيه فيكون الفساد لاجل الوصف مع المشروعية باصله وهو المراد ؛
الا انه تسامح في العبارة ح اندفعا ايضا فقد تم كلامه من غير كلفة وقد ظهر ان من له اليد الطولى في العلوم لا
يبلغ رويته مع الامعان ما يرى بلحظ عينه والغوص في بحار كلامه من فضل الله سبحانه يوتيه من يشاء والله
ذو الفضل العظيم ثم اورد عليه النقض بقوله تعالى والمحصنات من النساء فان التحريم باعتبار العطف مضاف الى العين
مع انه لم يخرج عن المحلية حتى يبقى صالحا للنكاح وجوابه ان المحصنات وصف مشتق فاضافة التحريم يكون حال قيام
المبدء كما هو المتعارف في العرف فيفيد خروج المحصنات حال كونها محصنات عن محلية النكاح فافهم على ان التخلف
في بعض مواد لمانع لا يقدح فافهم مسئلة لا اجمال في نحو قوله تعالى وامسحوا برءوسكم اي في المسح المتعدي بالباء
وليس كل فعل نسب الى المحل بالباء كما توهم خلافا لبعض الحنفية ومنهم صاحب الهداية لنا اولا لو كان القول
لو كان القول المذكور مجملا لوقع التوقف في الصحابة ولو وقع لنقل التوقف لانه مما يتوفر الدواعي لان

لان كل احد يحتاج اليه لان امر الوضوء اهم يبتلى به كل احد وفيه نظر ظاهر فان حكم الوضوء كان يعرفه كل احد
قبل نزول هذه الآية وانما هي مقررة لان الوضوء فرضت بمكة والآية مدنية فلو كانت مجملة لتعين المراد
بالعلم السابق فلا يلزم التوقف فضلا من ان ينقل ولو قرر بان امثالها لو كانت مجملة لوقع التوقف ونقل
وجعل هذه من امثلة المحكم اتسع دايرة المناقشة بعدم توفر الدواعي في غير الوضوء فتدبر ولنا ثانيا ان لم يطرء عليه
عرف يصح الاطلاق على البعض افاد مسح الكل لان الاصل في الفعل المنسوب الى المتعلق افادة تعلقه بكله
واذا افاد الكل فلا اجمال اقول الملازمة ممنوعة للباء بعينه لانسلم ان عند عدم طريان العرف افادة
مسح الكل وانما يلزم لو كان التعدية بنفسه واما اذا كان بحرف الباء فلا بل اي قدر كان وهذا لا يضر اصل المقصد
فان الآية مطلقة لا مجملة الا ان يقال افاد قدرا مخصوصا مجهولا عند تعدية المسح بالباء عند الخصم فافادة
الاستيعاب والاطلاق كلاهما ممنوعان ثم هذا انما يتم لو كان الباء للصلة ~~واما اذا كان الباء للصلة~~ واما
اذا كان للالصاق وهو يصدق بمسح اي جزء كان من اجزاء الراس فلا يفيد الكل وربما يمنع افادة الكل
عند التعدية بنفسه فان انتساب الفعل بالمفعول به انما يقتضي تعلق الفعل به سواء استوعبه ام لا نعم خصوص بعض الافعال
يقتضي الاستيعاب لكن هذا خلاف متصورات الجماهير ثم هو ايضا لا يضر المقصود واصله فتامل وان طرء عرف
كذلك افاد البعض اي مسحه مطلقا اي بعض كان فلا اجمال ايضا فان قلت اذا احتمل الشقان من غير ترجيح لزم
الاجمال قلت هذان الشقان مذهبان يعني ان اصل وضع التركيب للكل قيبا دره الا ان يطرء عرف فمن
زعم انه لم يطرء يفهم موضوعه ومن زعم انه طرء فيفهم بحسب العرف فلا اجمال وانما الشك طريان العرف وهو يندفع بالاستقرار
كما ان الجهل بالحقيقة لا يوجب الاجمال بل يدفع بالنظر في الامارات ولو استدل بان الباء حقيقة في الالصاق
فيحمل عليه فالمعنى الصاق محل المسح وهو يصدق بمسح الكل والبعض وهو الاطلاق فلا اجمال لكان اولى ويكفي
ولا يحتاج الى هذا التطويل ثم اراد ان يبين ما هو فقال ان الحق في الشقين ما هو فقال ثم ادعى الامام مالك ارآد ان يبين
والقاضي ابو بكر وابن جني من النحاة عدم العرف واوجبوا مسح الكل في الوضوء وادعى الامام الشافعي
وعبد الجبار وابو الحسين المعتزليان ثبوته في مسحت يدي بالمنديل فانه يفيد مسح اليد ببعض المنديل عرفا فلذا
اوجبوا مسح بعض الراس ولو شعرة ولا يخفى ما في لفظ الادعاء من الاشارة الى ان لا دليل في كلا الطرفين
واجيب بعدم تسليم فهم المسح ببعض المنديل بل بالمنديل مطلقا واما انفهام البعض فمن خارج هو ان لا يمسح
بالكل عادة لكن لما كان هذا غير صارف كثيرا لم يذكره المصنف فقال لو سلم الانفهام فلانه اي المنديل آلة المسح
فلا يلزم استيعابها بخلاف مسحت بوجهي يعني لو دخل الباء المحل لا يفهم البعضية فالبعضية انما يفهم في خصوص يعني
الدخول فان قلت الباء للتبعيض فيفهم البعضية لغة قال واما الباء للتبعيض فلم يثبت من اللغة كما مر والقول
به طايفة من المتاخرين من اهل اللغة ونقل عن الامام الشافعي وقول الامام المسح لغة للبعض كالغسل للكل فلزم
التبعيض لغة من لفظ المسح اضعف فان المسح ليس الا الاصابة واما البعضية او الكلية فلا يفهم الا من التركيب كالغسل

بعينه فان حال المفعول غير معتبر في مفهوم الفعل ولو صح هذا لكان امسح على الحائط محالا او مغيرا من الحقيقة اقول
اذا لكان اقوالهم كما ذكر فكلام الشافعية في اثبات البعضية مضطرب لانهم يدعون تارة العرف واخرى اللغة
فتارة في لفظ المسح وتارة في التركيب فافهم ثم اعلم ان الحق ان الباء للالصاق وهو تعلق الاصابة بالراس
اعم من ان يكون بالبعض او بالكل فالغرض نفس المسح بالراس مطلقا ومسح الكل وبعضه من افراده فباي فرد اتى اتى
بالفرض ويكون ممتثلا فان ارادت الشافعية بمسح البعض هذا القدر فالكلام صاف وان ارادوا البعضية المقابلة
للكلية كما يدل عليه الاستدلال بكون الباء للتبعيض ويكون الامتثال بمسح الكل بالبعض ويكون الباقي بنفله وبسنية
فلا يخلو عن كدر وانما يثبت لو ثبت الباء التبعيضية ودونه خرط القتاد وبكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وقيل انه
لا يصح الالصاق ههنا لان المسح هو الالصاق فلو كان الباء له لكان المعنى الصقوا ايديكم ملصقا بالراس
بل الباء للصلة والفعل متعد اليه او للتعدية وعلى كلا التقديرين تعلق المفعول الفعل ان اقتضى الاستيعاب بالمفعول
فالظاهر ما ذهب اليه مالك والا فالمستفاد مسح الراس مطلقا كما قلنا نحن ذلك ان نقول ان كون
الباء للالصاق لا يقتضي صحة تقدير الالصاق بل الالصاق تعلق خاص للفعل بشيء وهذا بعينه كما قالوا الاضافة
بمعنى اللام فانه لا يصح في كثير من المواضع بل معناه ان الاضافة للاختصاص الذي هو مدلول اللام فيما يصح ايراد
اللام فيه كذا هذا افهم المجملون قالوا الباء اذا دخل المحل اخذ حكمها من عدم الاستيعاب وهي انما كان
حكم الالة عدم الاستيعاب لان الالة مقدرة بقدر ما له الالة فلا يقتضي استيعاب نفسها فكذا المحل يراد بها
بعضه من غير استيعاب وهو اي قدر المحل مجهول فكان مجملا ولا يخفى ما فيه فان الخصم لا يسلم ان الباء في المحل
للالة وفيه ما فيه كذا في الحاشية ووجهه ان المستدل لم يدع كون الباء للالة بل مقصوده ان الاصل في
الباء ان يدخل الوسائل والالات والالات لا يستوعب فاذا دخل المحل شابه الالة فاخذ حكمها فلا يستوعب
فلزم البعضية والبعض مجهول وهو الاجمال فالصواب في الجواب ان يقال غاية ما لزم من شبه الالة عدم اقتضاء
الاستيعاب بل قدر المشترك بين الكل والبعض وهو مطلق فلا اجمال ولو سلم انه لزم البعضية لكن يجوز ان
يكون ذلك البعض مطلقا لا معينا مجهولا فافهم واوثق ما استدل به على الاجمال ما استدل به صدر الشريعة
هو ان المسح اذا تعدى الى المحل اقتضى استيعابه دون الالة لمدخوله للباء وبالعكس في العكس وههنا قد تعدى الى
المحل بالباء فيكون متعديا الى الالة فيقتضي استيعابه دون استيعاب المحل فان الالة لا يستوعب المحل
فالبعض هو المراد ثم ليس هذا البعض مطلقا والا لتادى المسح في ضمن غسل الوجه لضرورة بعض شعر الراس ممسوحا
البتة ولا يتادى بالاتفاق بل هذا قدر متعين وهو مجهول فلزم الاجمال وفيه نظر من وجوه اما اولا فلان
عدم استيعاب الالة لا يستلزم التبعيض فيجوز استيعاب الكل بامرار الالة وهذا غير ضار بل من قبيل المواخذات
اللفظية فان الالة لا تستوعب المحل لا يوجب استيعاب الكل فاما ان يراد المطلق الشامل للكل والبعض
فيلزم تادي المسح في ضمن غسل الوجه او قدر معين وهو مجهول واما ثانيا فلانه لا يلزم من عدم التادي في ضمن

اذ حال اللام على المضاف والمضاف اليه

الا ان يقال ان غاية

في ضمن غسل الوجه عدم وجوبه قصدا فيجوز ان يكون مسح البعض واجبا اصالة واستقلالا على حدة فلا يتأدى بغسل
الوجه وهذا مبني على ان الواجب في اعضاء الوضوء غسلها ومسحها بالقصد ولو وقع الماء على الاعضاء عند
قصد غسل عضو آخر لم يجز وهو في حيز الخفاء واما ثانيا فلان عدم التأدي في ضمن غسل الوجه بفرضية الترتيب
عند الخصم لا لعدم الافتراض لمسح البعض كذا في التلويح ولعله لهذا غير صاحب التحرير وقال لو كان الفرض البعض
تأدى به عند من لا يرى الترتيب فرضا ولا يتأدى عنده الضرورة وهذا غير واف فان القول بعدم التأدي
مع عدم وجوب الترتيب انما صدر من الحنفية بقول بخطائهم فلا دليل وليس هناك اجماع حتى يستدل به والخصم
٢ فافهم ثم ان قائلي الاجمال قالوا بين هذا الاجمال بما روى مسح صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم على ناصيته وورد
في رواية مسلم مسح بناصيته فان قيل هذا ايضا مجمل لتعدي المسح الى المحل بالباء وقلت قد بان لك من تقرير صدر الشريعة
ان عدم الاستيعاب لعدم استيعاب الآلة وههنا استيعاب الآلة ممكن وبان ايضا ان الاجمال لخصوص
هذه الآية وفي فتح القدير بين هذا الاجمال برواية ابي داود عن انس رأيت رسول الله صلى الله عليه
وآله واصحابه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فادخل يده تحت عمامته فمسح مقدم الرأس وهذه كلها موقوفة
على انها تفيد استيعاب الناصية والمقدم ويرد على الكل ان الوضوء فرضت في مكة وهذه الآية متورة
للحكم المعلوم سابقا فهو مبين ببيان سابق فلا يصلح هذه الروايات للبيانية فافهم ثم لما ابطل الاجمال
اراد ان يشير الى ما نقل عن شمس الائمة في اثبات افتراض مسح ربع الرأس من غير توقف على الاجمال
فقال وما قيل انه يقتضي استيعاب ما تعدى اليه المسح بنفسه واذ قد تعدى ههنا الى المحل بالباء فلزم التعدي
الى الآلة بنفسه فلزم استيعاب اليد اذ هو الآلة وقدرها ربع الرأس غالبا فيفترض هو فلا اجمال ولا اطلاق
للمسح الشامل لكل جزء وانما الاطلاق للمسح المستوعب لليد فليس بعيد وعلى هذا فالفرض بقدر اليد لا الربع
الا تخمينا ورده الشيخ ابن الهمام رحمه الله في فتح القدير انه يلزم ح ان لا يكتفي بمرور الماء على الرأس من غير امرار اليد والحكم
خلاف ذلك ولا يبعد ان يقال الاجزاء بدلالة النص فان المقصود من امرار اليد المبتلة وصول البلل الى
الرأس وقد وصل ههنا من غير امرار ثم لنا كلام آخر هو ان الفعل ههنا منزلة منزلة اللازم وليس المفعول
مقدرا في نظم الكلام وانما يفهم الآلة لعدم وجود المسح من غير آلة فلا يعتبر الا ما هو آلة يتأدى به الصادق
المسح والمسح بالرأس واما الاستيعاب فامر زائد لا يستدعيه الكلام فلا يستدعي هذا استيعاب اليد نعم
لو قدر المفعول في النظم وعدى اليه بنفسه افاد استيعابه على ما هو المشهور واذ ليس فليس فافهم والانصاف
ان قول مثبتنا ههنا مشكل لا يفهمه امثال عقولنا والاظهر بالنظر الى الدليل وجوب مطلق المسح الملتصق بالرأس
سواء كان على الكل او البعض اي بعض كان فافهم مسئلة لا اجمال في مثل قوله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم
رفع عن امتي الخطاء والنسيان اي فيهما رفع الشيء ولم يرفع نفسه خلافا لابي الحسين وابي عبد الله البصريين المعتزليين
لنا العرف في مثله لرفع العقوبة قبل اما تجوز الشيء لعقوبته او التقدير وهو المراد ههنا فانقيل البس الضافي

والخصم
الهمام في فتح القدير انه
المسح
٢ قبل الشرع

واجبا كما في القتل وتلف اموال بهو افال وليس الضمان عقوبة الا ترى يجب على الصبي مع انه ليس محل العقوبة

بل هو جبر اموال المغبون والانسان الهالك واما وجوب الكفارة فلترك التثبت في الاحتياط الواجب

ولو سلم انه عقوبة فتخصيص الضمان عن عموم العقوبة لدليل المجلون قالوا الاضمار ههنا متعين لاتعين للاجمال

لعدم ارتفاع نفس الخطاء والنسيان والاحتمال متكثر رفع العقوبة ورفع الضمان ورفع الصحة ولا معين

فتعين الاجمال قلنا لا نسلم انه لا معين بل العرف معين فافهم مسئلة لا اجمال في نحو قوله صلى الله عليه

وآله واصحابه وسلم لا صلوة الا بطهور اي فيما نفي الحقيقة الشرعية ولم ينتف وجودها حسا خلافا للقاضي ابي

بكر من الشافعية لنا ان ثبت عرف الشرع في الصحيح منها فنفي المسمى الشرعي متعين بالارادة لانه امكن

الحقيقة فلا تترك الا بباعث فلا اجمال الا اذا دل دليل من خارج على ان الحقيقة الشرعية موجودة ولم ينتف

شيء من اركانه وشرائطه فيحمل على نفي الكمال نحو لا صلوة لمن لم يقرء بفاتحة الكتاب رواه الشيخان

فان قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران واقرء ما تيسر معك من القران في حديث طويل مروي للبخاري

وسلم عند تعليم الصلوة للاعرابي حين لم يعد اركان الصلوة والا اي وان لم يثبت عرف الشارع في

الصحيح منها فان ثبت فيه عرف اللغة وهو نفي الفائدة مثل لا كلام الا ما افاد فهو المتعين بالارادة

فلا اجمال ايضا ولو قدر انتفاؤهما اي انتفاء العرف الشرعي واللغوي لزم تقدير الصحة اي لا صلوة صحيحة

الا بالطهور ولا يقدر الكمال لانه اي نفي الصحة اقرب الى نفي الذات من تقدير الكمال والمجاز الاقرب الى

الحقيقة اولى فان ما لا يصح كالعدم فان قلت فيه اثبات اللغة بالترجيح والراي قال وهذا ليس اثبات

اللغة بالترجيح والراي بل هذا ترجيح لارادة بعض المجازات المحتملة بالعرف في مثله اي فيما تعدد المجازات

قال مطلع الاسرار الالهية والدي قدس سره نفي الصحة راجح الى نفي الفائدة وهي في الشرعيات الصحة

كما لا يخفى فنفي الصحة ايضا على مقتضى عرف اللغة فافهم المجلون قالوا العرف شرعا فيه مختلف في الكمال والصحة

فانه تارة يطلق على الكمال وتارة على الصحة فكان مشتركا عرفا شرعيا ولا معين فالاجمال قلنا لا استواء

في الاطلاقين بل نفي الصحة راجح ولذا لا يصرف الى الكمال في خصوصيات الموارد الا لدليل خارج

وعلى اصول الحنفية يحمل على نفي الذات وهو الحقيقة فلا مساغ للاطلاقين اقول الخصم يدعي تعدد العرف

شرعا في الكمال والصحة فاللازمة الاولى في دليل المختار يعني قوله ان ثبت فيه عرف اللغة تعين ممنوعة

في زعمه تامل فانه يدفع بالاستقراء مسئلة لا اجمال في اليد والقطع فلا اجمال في قوله تعالى السارق و

السارقة فاقطعوا ايديهما الحاصل انه لا اجمال فيه باعتبار مفرداته في انفسها وشرذمة قليلة قالوا انه

فيها اجمال فنعم في الاية اجمال من جهتها لنا اليد لغة للكل الى المنكب لصحة قولهم بعض اليد والقطع

للابانة وهو متعين قطعا لانه يبين الخبر في العلم عن احتمال آخر المجلون قالوا اليد للكل الى المنكب

والى الكوع والقطع للابانة والجرح والاصل الحقيقة فيكون مشتركا ولا قرينة فلزم الاجمال قلنا انها

راجع

قالوا العرف متنوع شرعا

راجح

ستر

قلنا انها مجاز في الثانيين اليد في الكوع والقطع في الجرح للتبادر في الاولين ولا نسلم اصالة الحقيقة اذا
تردد بين الاشتراك والحقيقة والمجاز واستدل كل من اليد والقطع يحتمل الاشتراك[2] والمجاز و
الاجمال على احتمال واحد دون اثنين لان الدائر بين الحقيقي والمجازي لم يعد منه اي من الاجمال وكذا
الدائر بين فردي المتواطي فالعدم اي عدم الاجمال اغلب فهو المظنون واجيب اولا كما في المختصر بانه
اثبات اللغة بالترجيح وهو منهي عنه اقول قد تلقاه النافدون بالقبول وهو ليس بشيء لان المطلوب
ههنا نفي الاجمال وهو ليس امر لغويا بل لازم للكلام بلا توقف على اللغة فلا يكون اثبات اللغة
بالترجيح نعم لو قيل بعدم الاشتراك لرجحان عدم الاجمال بان احتمال الاشتراك احتمال واحد مرجوح
عند الاحتمالين لتوجه الجواب فتدبر واجيب ثانيا بانه يلزم ان لا يكون مجملا اصلا ابدا فان كل مجمل يجري
فيه انه يحتمل الاشتراك والتواطي والحقيقة والمجاز ولا اجمال على الآخرين بل على الاول فقط فعدم الاجمال
راجح فلا اجمال ورد بان ذلك اي الاستدلال برجحان عدم الاجمال على الاجمال عند عدم الدليل الدال
على الاجمال واما فيما يثبت الاجمال بدليل فلا يستدل بذلك على عدمه فان المظنة لا اعتبار لها عند
وجود المئنة فافهم واجيب ثالثا كما في التحرير نفي الاجمال على تقدير التواطي ممنوع فلم يكن عدم الاجمال
اغلب اذ ارادة القدر المشترك الذي وضع بازائه المتواطي لا يتصور فان الاطلاق منتف اجماعا اذ
لا يقطع اليد من اي موضع كان بل من موضع معين اقول فيه ان النزاع مع قطع النظر عن الامر الخارج
بل بالنظر الى نفس مفردات التركيب كما دل عليه صدر المسئلة كيف والا فلا نزاع لاحد في اجمال هذه
الآية لخصوصها لكونه مبينا بفعل رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم فلا تغفل واجيب رابعا بان
كثرة الاحتمال لا يوجب الاغلبية بل كثرة الافراد فثبوت الشيء على احتمال لا يكون مغلوبا منها بثبوته
على احتمالين وفيه ان ههنا كذلك فان الاشتراك اقل افرادا بالنسبة الى التواطي والحقيقة والمجاز
فيلحق المفرد فيه بالغالب افرادا وعدم الاجمال غالب فيلحق هذا به فتدبر مسئلة اذا ورد اطلاق
لمعنيين بدل
لفظ لمعنى ولمعنيين فهو ليس بمجمل[2] وعند الجمهور مجمل واختاره ابن الحاجب والشيخ ابن الهمام لا يذهب عليك
٢ كالدابة للحمار وللفرس
ان تحرير محل النزاع مشكل لانه ان اريد بالتساوي في الاطلاقين بحيث يكون كل من الواحد
والاثنين عند انتفاء القرينة متبادرا فالاجمال بديهي ولا سبيل الى انكاره فان حاصله يرجع الى ان
المشترك بين معنى واحد والاثنين مجمل ولا يليق لعاقل انكاره بل لا فائدة في تقييد التساوي في معنى
ومعنيين بل هذا الحكم عند التساوي سواء كان في معنى ومعنى ومعنيين وان اريد التساوي في نفس الاطلاق
~~سواء تبادرا واحدهما بعينه اولا فالاجمال لعله لا يقول به عاقل كيف وما هذا الا كان يقال اذا كان لفظ~~
~~يستعمل لمعنيين وان كان احدهما بعينه اولا فالاجمال لعله لا يقول به عاقل كيف~~ وما هذا الا كان يقال
اذا كان لفظ يستعمل لمعنيين وان كان احدهما متبادرا هل هو مجمل ام لا ثم انه لا فائدة في التخصيص على هذا التقدير

فاذن النزاع بين الفريقين لفظي فمن قال بالاجمال اراد الاول من معنى التساوي كما يفصح عنه دليله
ومن نفى اراد الثاني كما يدل عليه ولا يلزمنا الاحتمال المثبت من الاشتراك والتواطي والحقيقة والمجاز
والاجمال على الاول فقط دون الآخرين فعدمه اغلب وهذا انما يتم لو كان بين الواحد والاثنين قدر مشترك
وهو غير ظاهر كليا وان وجد في المثال المضروب ولنا ايضا هذا اللفظ دائر بين المجاز والاشتراك والمجاز خير
فيحمل على مجازيته احد المستعمل فيه من الواحد او الاثنين فلا اجمال لانه يحمل على الحقيقة عند عدم القرينة و
المجاز عندها فان قلت هذا انما يتم لو كان حقيقة في احدهما معلوما قلت فليتنظر في الامارات عند التردد وليعلم الحقيقة ‎ لكونه
والتردد في الحقيقة ليس من الاجمال في شيء فافهم ولنا ايضا الحقائق لمعنى واحد اغلب فيكون في الواحد
حقيقة وفي الاثنين مجازا كيف ووضع المفرد لم يوجد للاثنين وهذا انما يتم لو كان تحرير المسئلة في استعمال
لفظ لواحد ولاثنين بما هو اثنان واما لو كانت في لفظ يستعمل لمعنى و لمعنيين بحيث يكون للقدر المشترك
بينهما فيفهمان لانهما من جزئياته وهو واحد لان وجود لفظ يستعمل في الاثنين استعمال المثنى في خير الخفاء
فلا فائدة في مسئلة يكون موضوعها مشكوك الوجود والمثال المذكور ايضا غير منطبق فلا يتم اصلا فافهم ‎ اكثر
ثم هذه الدلائل يرجع الى ان عدم الاجمال اكثر فيكون ارجح ولا يتم الا اذا اريد بالتساوي المعنى الثاني والا
فالمظنة لا يعارض الامانة وترجيح ارادة المعنيين بكثرة الفائدة فيهما والاستدلال به على نفي الاجمال ليس
الوضع حتى يرد عليه ان اثبات اللغة بالترجيح وهو منهي عنه كما في المختصر بل اثبات الارادة بالترجيح ولا
نهي عنه لكنه مدفوع بان المظنة لا يعارض امانة وما ذكر يفيد مظنة ارادة المعنيين بمرجح تكثير الفائدة وفيها
غلبة وجود الحقائق بمعنى واحد وارادته من اللفظ المفرد موجودة غالبا فتدبر قالوا اللفظ المذكور
يستعمل لهما وليس احدهما ظاهرا او كونه لهما مع عدم ظهور احدهما هو معنى المجمل وهذا يرشدك الى انهم ارادوا
التساوي بالمعنى الاول وح لا يتوجه قوله اقول عدم ظهور احدهما [illegible] فان عدم الظهور هنا بعدم العلم ‎ ممنوع
بالحقيقة لا لكون كل منهما حقيقة فيلزم عدم الظهور فعليك بالنظر في الامارات فافهم مسئلة كلام له محملان ‎ مسئلة
بيان اللغة وبيان الحكم الشرعي فمن الشارع اي فحال كونه صادرا من الشارع ليس بمجمل بل يحمل على بيان
الحكم نحو قوله صلى الله عليه واله واصحابه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة فانه محتمل لبيان ان الجماعة موضوعة للاثنين
فما فوقهما او ان جماعة الصلوة وجماعة السفر تنعقد بالاثنين فما فوقهما لنا عرفه تعريف الاحكام الشرعية لا
تعريف الموضوعات اللغوية لان الشارع انما بعث هاديا الى احكام الله ليحصل السعادة الابدية
فعرفه يرجح بيان الحكم فلا اجمال المجملون قالوا يصلح لهما اي لبيان اللغة والحكم ولا معرف لاحدهما وهو المجمل قلنا
لا نسلم انه لا معرف لبيان الحكم فافهم مسئلة لفظ له حقيقة شرعية بان يوضع لمعنى في الشرع كالافعال المصطلحة ‎ بل عرفه معرف
قالوا ويستعمل فيه مجازا فغلبت وهجر الحقيقة اللغوية كما عليه محققو اصحابنا ومعنى لغوي كالنكاح للعقد
شرعا واحد الوجهين المذكورين والوطي لغة اذا صدر من الشارع ولم يعلم اصطلاح التخاطب واما اذا علم اصطلاح

اصطلاح التخاطب بقرينة فتعين المراد فلا مجال لتوهم الاجمال فلا ينافي الخلاف الذي بصدد ذكره
فالمختار انه للشرعي في الاثبات كقوله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم اني اذا لصائم رواه مسلم في حديث
طويل قد مر وللشرعي في النهي ايضا كنهي صوم يوم النحر وقد تقدم وكذا في النفي نحو لا صلوة الا بطهور وقال القاضي
ذلك اللفظ مجمل فيهما اي في الاثبات والنهي وقال الامام حجة الاسلام ابو حامد محمد الغزالي قدس سره
واذاقنا الله تعالى ذوقه من المعرفة هذا اللفظ ظاهر في الشرعي في الاثبات وفي النهي مجمل ولعل النفي يكون على
هذا المنوال عنده وراء العلماء اي رابع المذاهب لقوم منهم الآمدي هذا اللفظ ظاهر في الاثبات في الشرعي وليس
مجملا في النهي بل فيه للغوي ظهورا اعلم انه على طور الامام فخر الاسلام يكون اللغوي ظاهرا قبيل الشهرة عند
انتفاء القرينة الصارفة عنه لعدم قوله بالحقيقة الاصطلاحية الشرعية فهو موافق ومن شايعه عبر عنه بالمختار
انما هو فيما استعمل بعد هجر المعنى اللغوي فافهم لما عرفت نقيض لظهوره فيه اي في المعنى الشرعي مطلقا اي
في الاثبات والنهي فيحمل عليه عند الاطلاق ولمتابعي الامام فخر الاسلام ان يقولوا ليس عرفا في اول الاسلام
فان تلك الالفاظات مجازات وتخصصوا المسئلة بما بعد العرف ثم انه لما كان عند الحنفية الصحة داخلة
في مفاهيم هذه الالفاظ على ما هو المشهور فلا يستقيم في النهي قال الا ان عند الحنفية في النفي مجاز شرعي فانه
يراد بها الهيئة المخصوصة المشابهة للامر الشرعي لانه اقرب اليه من ساير المجازات فهو اولى و
التحقيق انك قد عرفت في فصل النهي ان من الحقايق ما اعتبرها الشارع وجعلها مناطا للاحكام المخصوصة
واعتبر الامور شرائط واركانا لها فالنهي الواقع عنها يقرر الصحة كما مر فلا ينافيه النهي فلا يحمل على المجاز بل على
المعنى الشرعي الحقيقي ويكون المنهي عنه مشروعا وصحيحا باصله ومنهيا وفاسدا بوصفه الا اذا علم بدليل منفصل
ولا يكون الفساد الا بفقدان شرط او ركن والمفقود الركن او الشرط من المستحيلات فلا يصح تعلق
النهي بها ولعل النفي ح يكون على سبيل الحقيقة واذا وجد في الكلام صورة النهي متعلقا بها مع انتفاء
ركن من اركانها او شرط من شروطها فلا بد من تجوز فاما في النهي بجعله مجازا عن النفي فالمعنى انتفاء
تلك الحقيقة في تلك الصورة والآتي به يزعمه ليس بمتلبس ومن ههنا ما اظهر انه يحمل في نحو لا صلوة الا بطهور على الحقيقة كما
قد مر فلا يصح قوله هذا ولعل لفظ النفي من سهو الناسخ والصحيح الا ان عند الحنفية في النهي مجازا واراد به النهي
المتعلق بالحقيقة الشرعية الفائتة الاركان او الشروط ولا يخفى ما فيه من التكلف واما بتقدير العزم على
نحوها اما بالتجوز في المنهي عنه بجعله للامر الحسي الشبيه بها حيث لا قسمة الصحيح ههنا والاول مختار الامام فخر الاسلام قدس سره
الاجمال دليله يصلح لكل من اللغوي والشرعي ولا معين لاحدهما وهو الاجمال والجواب ظاهر بحديث
العرف قال الامام حجة الاسلام الغزالي الشرعي ما وافق امره وهو الصحيح فلا يكون الفاسد شرعيا والنهي
للفساد فيتعذر الشرعي الا مجازا كاللغوي فانه مجاز ايضا ولا معين فلزم الاجمال بخلاف الامر فانه يقتضي الصحة
فلا ينافيها فلا تعذر واجيب في كتب الشافعية لا نسلم ان الشرعي ما وافق امره بل الشرعي الهيئة المخصوصة

على

اللغائية

وهي اعم من الصحيح والفاسد فلا تعذر في تعلق النهي واستند في المختصر وقال واللازم الاجمال قوله
صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم دعي الصلوة ايام اقرائك ثم اغتسلي وصلي وان قطر الدم على الحصير لفاطمة
بنت ابي حبيش حين سالته عن الاستحاضة رواه الدارقطني الاجمال فان دعي نهي معنى قيل في حواشي
ميرزا جان له ان يلتزم الاجمال الاستحالة اقول لا يخفى بعده فان المخاطبة لم تتردد ولم تسال البيان وهذا
ظاهر لكن له ان يقول ان امثال هذه العبارات مع قطع النظر عن القرائن الدالة على المراد مجملات وههنا لعله
للقرينة تبين المراد عندها الا ترى ان لفظ القرء مشترك فهو مجمل مع انه لا اجمال للقرينة في خصوص هذا
فكذا لفظ الصلوة فتدبر والجواب على اصول الحنفية اولا ان اقتضاء النهي للفساد في الشرعيات ممنوع
بل هو مقتض للصحة فالمنهي الشرعي عندنا صحيح باصله فاسد بوصفه وثانيا ان تساوي المجاز الشرعي والحقيقة
اللغوي ممنوع بل المجاز راجح لقربه او ان النهي يحمل على النفي فلا يتعذر الشرعي هذا المذهب. الرابع دليله
تعذر المعنى الشرعي في النهي كما مر في دليل الامام حجة الاسلام فتعين اللغوي فاما في الامر فالشرعي غير
متعذر قلنا اولا التعذر للشرعي ممنوع كما عند الشافعية وثانيا لو سلم تعذر الشرعي كما هو التحقيق عند محققي
اصحابنا عند دلالة الدليل على الفساد فالتعيين اللغوي ممنوع بل المراد الهيئة لانه المتبادر بل المساوات
ايضا ممنوعة فان الهيئة مفهومة والاظهر في الجواب منع تعذر الشرعي فان النهي عندنا للصحة واما ان دل
الدليل على الفساد ولذاته فالنهي مجاز عن النفي واللفظ الشرعي على حقيقته لو سلم فالتعين ثم فتدبر الفصل
الثالث في البيان قد يطلق على نفس هذا الاظهار وقد يطلق على ما به الاظهار البيان بالمعنى الثاني
عند الحنفية اما لفظي او غيره كالفعل فانه يتبين به المجمل ايضا كما سيجيء ان شاء الله تعالى والاول تعين بمنطوقه او يتبين
بمنطوقه وهو بيان الضرورة ظاهر هذا الكلام يرشد الى ان الدال الالتزامي لا يسمى بيان الضرورة وهو الموافق
لكلام الاكثر قال الامام فخر الاسلام وهذا النوع من البيان بما لم يوضع [illegible] وهذا يشتمل الدال التزاما ايضا
بظاهره الاول البيان بالمنطوق اما موافق للمدلول وانما ذكر دفعا لاحتمال مجاز او خصوص او تعيينا لاحد
محتمليه او مخالف للمدلول والاول وهو البيان الموافق اما مع الاجمالي اي اجمال ما هو بيان له لعله اراد به
خفي المراد على مصطلح الشافعية والا فبيان التفسير لا يختص ببيان المجمل وهو بيان التفسير قال الامام فخر الاسلام
واما بيان التفسير فبيان المجمل والمشترك مثل قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة والسارق والسارقة
ونحو ذلك ثم لحقه البيان وعطف المشترك على المجمل والمراد به سائر اقسام الخفاء لا على الامثلة كما يوهم ظاهر
العبارة وذهب اليه الشراح والا لكان ينبغي ان يقول ونحوهما ونحو ذلك ومنه تفسير الكنايات او لا مع الاجمال
وانما ذكر لرفع احتمال التغير عن الظاهر وهو بيان تقرير كتاكيد الحقيقة والعام والبيان المخالف اما مقارن [illegible]
كالاستثناء وهو بيان تغيير بيان التغيير الكلام عن المعنى الحقيقي الظاهر قبل ذكره لكنه لا يكون الا مقارنا ولا يجوز
التراخي اصلا لما مر من عدم جواز تراخي تخصيص العام فالمقارنة لازمة له فسر بها واليه اشار بقوله ولا يصح الا

وعي

نوع

يوضع له

ما يغير

ولا يصح الا موصولا وقد مر في التخصيصات او متاخرا وثانيها بيان التبديل وهو النسخ فانه تبديل حقيقة وقيل

القايل القاضي الامام ابو زيد رحمه الله تعالى التبديل في الشرط فانه مبدل الحكم الجزاء اذ لا حكم فيه اصلا بل يحدث

حكم تعليقي بين الشرط والجزاء فقد تغير الحكم من نوع الى نوع اخر من عدم الى امر وهذا بخلاف الاستثناء فانه يبقى — او من وجود الى عدم

الحكم كما كان قبله لكن يكون على ما بقي بعد الاستثناء فقد تغير محل الحكم لا نوعه والنسخ خارج عن البيان لانه

رفع بعد تحقق ومفاد الكلام انما كان التحقق في الجملة لم يتبدل وانما لم يبق والبقاء ليس من مدلولات الكلام

فتدبر فقد وضح الفرق بين الاستثناء والشرط والنسخ في كون الاول تغيرا والثاني تبديلا والثالث خارجا — تبديلا

عن البيان ثم بيان الضرورة اقسام كلها دلالة سكوت فالسكوت هناك دال منها ما يكون كالمنطوق — كالمنطوق

في الوضع كقوله تعالى وورثه ابواه فقط لا وارث اخر فانه لو كان معه احد الزوجين فليس للام الثلث

بل ثلث الباقي فللام الثلث فذلك السكوت عن نصيب الاب ان الباقي للاب لان السكوت في موضع الحاجة

بيان وان لم يعلم انه عصبة فيه دفع لما يورد ان الابوة يلزمه العصوبة والعصبة ~~يقع للوارث ان الابوة~~ يأخذ

الباقي فالدلالة من قبيل الاشارة وقد يعترض بان كون الثلث لاحدهما مع حصر الوراثة فيهما يلزمه كون

الباقي للباقي منهما فالدلالة التزامية لا دلالة السكوت والجواب بمنع اللزوم فانه يجوز ان يكون الباقي

مشتركا بينه وبين بيت المال ساقط فان اللزوم العرفي كاف وههنا لزوم في العرف قطعا والجواب الا

انه لا تنافي بين دلالة السكوت فتدبر والاشكال عن الامام فخر الاسلام ساقط عن اصله مثال اخر قال الله تعالى — في دلالة الالتزام

ولا تاخذوا مما اتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح

عليهما فيما افتدت به فانه تعالى لا بين فعل الزوجة حال الخلع وهو الافتداء وسكت عن فعل الزوج ولا بد من

فعله الزوج ولا بد من فعله فعلم ان فعله هو المذكور سابقا وهو الطلاق فعلم ان الخلع طلاق لا كما زعم الامام الشافعي

في احد القولين انه فسخ لا طلاق حتى لو تزوج اياها بعد الخلع من غير تحلل الزوج الاخر لا يملك الا طلاقين خلافا

له ولما صار طلاقا في الطلاق بقي نوع ملك الى انقضاء العدة يقع الطلاق بعد الخلع في العدة فيلحق المختلعة

صريح الطلاق خلافا له وقد بين الامام فخر الاسلام هذه التفريعة ببيان الطول ومنها دلالة حال الساكت على حكم

السكوت كسكوت الصحابة عن تقويم منافع ولد المغرور وهو الذي تزوج امرأة بظنها حرة او اشترى امة حسبها

ملكا للبائع فولدت له ولدا ثم ظهر انها امة المستحق وولد المغرور حر بالقيمة على ذلك انعقد اجماع الصحابة رضوان الله تعالى

عليهم وسكتوا عن بيان تقويم منافعه وتضمين قيمتها يفيد هذا السكوت عدم تقومها شرعا للمولى فلا يلزمه قيمة

المنافع عليه والا اي وان كان تقومها للمولى لزم الكتمان عند وجوب البيان فانه وقت الحاجة اليه والكتمان

عنها معصية والصحابة محفوظون عنها فسكوتهم بمنزلة اجماعهم بدلالة حالتهم الشريفة فانبت دلالة التقدم ولا تاخر ومنها

سكوت البكر ولو بالغة عند الاستيذان اي عند استيذان الولي اياها بالنكاح فانه يدل على رضاها لان

حياءها مانع عن التكلم بالرضا صريحا وقد روى الشيخان عن ام المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها قلت

بسنا م الثنا ء قال نعم قلت ان البكر تستحيي فتسكت فقال سكوتها اذنها ومنه ايضا سكوت الشفيع عن طلب مواثبة او تقرير قالوا للشفعة شروط منها طلب المواثبة اي هو ان يطلب الشفعة كما علم بالبيع فان اخر الى انقضاء المجلس بطلت شفعته على ما اختاره الامام الكرخي من الروايه والاكثرون على انها تبطل كما سكت حتى لو وصل الى الشفيع كتاب والشفعة في اوله وقرء الكتاب الى اخره بطلت شفعته ومنها طلب التقرير وهو طلبها عن البائع ان كان ذا يد او عن المشتري ان كان كذلك او عند العقار ولا بد من الاشهاد فيهما ليمكن اثباتهما عند القاضي واستدلوا بان السكوت دليل الاعراض فانه لو لم يكن معرضا لطلبه والالزم التقرير ولهذا العبد فيه نظر فان دلالة السكوت على الاعراض ممنوعة اذ كثيرا ما يسكت رجل عن طلب حقه على ارادته ثم يطلبه بعد يوم او بعد فراغه عن الاشتغال الضرورية كيف وهل هذا الحق الا كسائر الحقوق ولا يبطل بالتاخير مدة مديدة فكذا هذا واما التقرير فانما يلزم لو اخر الى ان يتصرف المشتري اما التاخير عن المجلس فكلا فان قلت قد استدل في الهداية بقوله عليه وعلى اله واصحابه الصلوة والسلام الشفعة لمن واثبها قلت ان صح هذا الحديث فهو دليل مستقل على اشتراط طلب المواثبة لا على دلالة حاله الشفيع وقت السكوت عنه على الاعراض ثم اشتراط طلب التقرير من اين هذا فافهم ومنها طلب الخصومة وهو طلبها عند القاضي وهذا انما يحتاج اليه ان اعرض المشتري او البائع عن اعطاء حقه ولا يجب تعجيله حتى لو اخر مدة مديدة لا تبطل وعن الامام محمد ان ليس له التاخير الى ما وراء الشهرين فتدبر ومنه سكوت المولى عند رؤيته عبده يبيع ويشتري على قصد التجارة فهذه السكوت منه رضاء به فيصير ماذونا وينفذ تصرفاته ويتركب الديون التي لحقت على رقبته لان الظاهر من حاله نهيه اذا لم يرض به والالزم التغرير المنهي اذ اهل السوق يعاملون معه اعتمادا على استيفاء الديون من اكسابه ثم رقبته ولو لم يكن ماذونا لتاخر ديونهم الى ما بعد العتق فيتضررون فاندفع قول زفر والشافعي انه يحتمل ان يكون سكوته لفرط الغيظ عليه لتمرده وقلة المبالاة بفعله فلا يكون رضاء فلا يصير للقول القبيح فيما تعورف فيه السكوت كعلي مائة وعشرة دراهم اتفاقا فالمائة ايضا دراهم اتفاقا لتعارف السكوت عن مميز عدد اذا قرن به عدد مقرون مع مميزه اعتمادا على الفهم في المتعارف الثبوت على الذمة بخلاف له علي مائة وعبد فانه لا يكون مائة دراهم ولا مائة عبيد اتفاقا بيننا وبين الشافعي لعدم التعارف واختلف في له علي مائة ودرهم فعندنا مبين ويكون المائة دراهم وعند الشافعي المائة مجمل يتوقف على بيان المقر لنا تعارف السكوت عن مميز عدد مع ارادته عطف عليه الاثنان او المتعاد مع الدلالة على كميتها الكلالة على قرينة هذا العطف وكثرة الاستعمال الموجب للحذف والتخفيف وللشافعية فانا لا نقول ان المعطوف تفسير للعدد قالوا العطف مبناه على التغاير لانه الاصل فيه ومبنى التفسير على الاتحاد فلا يقع المذكور تفسيرا فلا يكون المائة دراهم ولا يخفى ضعفه فانا لا نقول ان المعطوف تفسير للعدد والمعطوف عليه بل انما نقول انه انما سكت عن مميز المعطوف عليه لدلالة المعطوف على انه من جنسه وهذا لا ينافي التغاير وقد يجاب بالنقض بالصورة المتفق عليها وهي له مائة وعشرة دراهم لان العطف لا بد فيه من المغايرة والحق انه غير وارد فان المعطوف

ان

[illegible]

فان المعطوف هناك نفس العشرة من غير اعتبار المميز ثم الدراهم مميز عنهما على التنازع بين العاملين في معمول
بخلاف ما نحن فيه فافهم ثم انها كالكلام فان الظاهر في امثال هذه العبارات انها من قبيل التقدير فهي دلالة
بالمنطوق فان المقدر كالملفوظ فلا يكون من الباب وهو دلالة السكوت الا ان يعمم السكوت بحيث
يشمل التقدير ويراد بالمنطوق الملفوظ صريحا فتدبر مسئلة يصح البيان للمجمل وغيره بالفعل كالقول اي
كما يصح بالقول خلافا لشرذمة لا يعتد بهم لنا الفعل الصالح لتبيين المراد حال كونه واردا عقيب الكلام المجمل
بل عقيب الكلام مطلقا مفهم للمراد منه قطعا فيصلح بيانا كالقول بل اولى منه ليس الخبر كالمعاينة والفعل معاين
والقول خبر وفي التيسير روى احمد وابن حبان مرفوعا ليس الخبر كالمعاينة فان الله اخبر موسى ابن عمران عما
صنع قومه من بعده فلم يلق الالواح فلما عاين القى الالواح وفي الدرر المنثورة برواية احمد وعبد بن حميد والبزاز
وابن ابي حاتم وابن حبان والطبراني بلفظ يرحم الله موسى ليس المعاين كالمخبر اخبره ربه تبارك وتعالى
ان قومه فتنوا بعده فلم يلق الالواح فلما راهم وعاينهم القى الالواح فتكسر ما تكسر ولعل هذا كان مثلا
فتكلم به رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم ولذا وقع في شرح المختصر وغيره ولذا وقع المثل ليس الخبر كالمعاينة
والله اعلم ولنا بين رسول الله صلعم الصلوة والحج بالفعل لكثير من المكلفين وقوله صلعم صلوا كما رايتموني اصلي
رواه البخاري في حديث طويل وقوله صلعم خذوا عني مناسككم كما روى مسلم عن جابر فان رايت رسول الله صلعم يرمي
على راحلته يوم النحر ويقول لنا خذوا عني مناسككم لعلي لا احج بعد حجتي هذه يدل عليه اي على انه عليه وعلى آله واصحابه
الصلوة والسلام بين بالفعل اقول لان معناه اي لمعنى كل من الحديثين افعلوا ما تفهمون من المشاهدة ان الصلوة
ما هي والحج ما هو فالمفهم من الفعل بيان بالشرع كما ظن في التحرير وقيل فيه فعلى هذا اي كون الحديثين كاشفين عن بيان
الفعل يدل على ان بيانيته بالشرع فبطل الدليل الاول من كون الفعل مفهما لان المفهم بالشرع ويلزم ان
يكون البيانية بالشرع ويلغو الفعل اي بيانيته وكفايته وليس كما ظن فان الشرع كاشف عن دلالة الفعل في نفسه البيان
لا انه هو الدال وههنا بحث فان هذا الحديث ورد في المدينة وحديث خذوا في حجة الوداع يوم النحر وكان
الصلوة مفروضة في مكة وكذا الحج مفروضا من قبل وكان المخاطبون يعرفون الصلوة والحج ويصلون ويحجون فليس هذا
اشارة الى بيان المجمل بل الحديث الاول لبيان تعديل الصلوة مثل صلوته صلى الله عليه وآله وسلم فانها كانت
مشتملة على المندوبات والسنن وحمل الامر للندب والحديث الثاني لبيان ان امر الحج مقرر على ما فعلت ولا نسخ
شيء من افعاله بحدوث عهد بعد هذا الحج واتركوا الحج السابق فليس هذا من الباب في شيء واما الايراد بان
هذا عام في القول والفعل ولا حجة في تبيين فيندفع بان العام كالخاص فيفيد ان الفعل يصلح بيانا فتدبر المنكرون الفعل
قالوا الفعل يطول من القول فيلزم التاخير اي تاخير البيان مع امكان تعجيله بالقول عند كون الفعل بيانا وهو باطل
فبطل بيانية الفعل قلنا الاطولية مطلقا ممنوعة فان بعض الافعال يكون اخصر من القول ولو سلم الاطولية فلا نسلم
امتناعه واما اختياره الاطول فلسلوك اقوى البيانين من القول والفعل لان الخبر ليس كالمعاينة ولو سلم عدم القوة

فالتاخير لا يمتنع مطلقا بل انما يمتنع عن وقت الحاجة كما سيجيء انشاء الله تعالى فان قلت هذا انما يتاتى في المجمل واما
غيره كتخصيص العام فلا يتم فيه وقد عممت المسئلة قلت انما يمتنع التاخير فيه عندنا بتاخير عن صلوحه قرينة وهو غير لازم
وقد يجاب ايضا بمنع لزوم التاخير ههنا لانه شرع فيه على الاتصال لكن الفعل استدعى زمانا فيوجد فيه فلم يعد
تاخيرا منه كمن قيل له ادخل البصرة فسار في الحال حتى دخلها لا يعد موخرا مع انه انما يكون الدخول بعد ايام وشهور
بل مبادرا فكذا ههنا لا يعد المبين بالفعل موخرا بل مبادرا كذا في شرح المختصر قيل ليس من سافر مبادرا بل موخرا
لان الدخول الذي مثل به المجمل اذا امكن تحصيله في زمان قليل فتحصيله في كثير تاخير البتة فلا يكون مبادرة ولو لم يمكن
تحصيله في زمان قليل فلا يصلح مثالا له كالدخول فالمثال المطابق كما في الباب فان البيان ههنا يمكن مثالا له
تحصيله في زمان قليل بالقول ولو قيل سافر الى البصرة فسافر في الحال يعد مبادرا فالتسليم عن الايراد اقول السفر
الى البصرة يتحقق باول الخروج بالنية اليها انما يحصل بالاخر فلا يصلح مثالا له بالاخر فلا يصلح مثالا له كالدخول فالمثال والبيان م
المطابق ثم هذا الموهوم فشرع فيه لا يعد موخرا هذه التكلفات قليل الجدوى ليس من داب المحصلين ثم اقول لو قيل
المعنى من السند لانهم لو جاز البيان بالفعل لزم تاخر حصوله مع امكان تعجيل تحصيله بالقول فالتاخير تاخير عن القول
لا عما هو بيان له لاندفع هذا المنع فافهم لكن يرد عليه ح اولا النقض بالبيان بالقول المطنب فانه يتاخر بالنسبة مع
امكان تعجيلهما وثانيا بان جواز هذا التاخير مجمع عليه لم يخالف فيه احد فلا يتاتى دعوى بطلان التالي بخلاف التاخير
عما هو بيان له فانه قد منع قوم جوازه في المجمل ايضا فقد تضاعف المنع على هذا التوجيه فتامل مسئلة القول و
الفعل اذا اتفقا في المفاد وعلم المتقدم منهما فهو البيان لان التعريف حصل به والا علم المتقدم فاحدهما البيان
من غير ترجيح او الحكم على التعيين تحكم ولا حاجة اليه ايضا وقيل المرجوح في الدلالة مقدم لان الراجح لو تاخر للتاكيد و
المتقدم يكفي للتفهيم فهو المراد واجيب ذلك اي كون التاكيد راجحا على الموكد في المفردات نحو جاء في القوم كلهم دون
المستقل فانه يجوز فيه مرجوحية التاكيد بالاستقراء وان اختلفا اي القول والفعل في المفاد كما روى انه
عليه وعلى اله واصحابه الصلوة والسلام طاف طوافين فقد روى النسائي عن حماد بن عبد الرزاق الانصاري
عن ابراهيم ابن محمد ابن الحنفية قال طفت مع ابي وقد جمع الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين و
حدثني ان عليا رضي الله فعل ذلك وحدثه ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله واصحابه وسلم فعل ذلك قال الشيخ
ابن الهمام في فتح القدير حماد هذا وان ضعف لكن ذكره ابن حبان في الثقات وفي الحديث الطويل المروي
لمسلم عن جابر اشارة الى تكرر الطواف وامر لواحد كما روى الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول
الله صلى الله عليه واله وسلم من احرم بالحج والعمرة اجزاه طواف واحد وسعي واحد منهما ثم قال حديث حسن صحيح غريب فالمختار حتى يحل منهما
القول للبيانية مطلقا تقدم على الفعل او تاخر لانه اظهر وادل في تعيين المراد فان الفعل ربما يشتمل على الزوايد من
المندوبات والفعل الزايد الكائن ندب او واجب مختص به عليه وعلى اله واصحابه الصلوة والسلام والنقصان
الكائن في الفعل تخفيف في حقه صلى الله عليه وعلى اله واصحابه وسلم قال ابو الحسين المتقدم هو البيان ايا كان من القولين

من القول او الفعل ورد بلزوم النسخ عليه وهو خلاف الاصل لو كان المتقدم الفعل فانه اذا تقدم
طوافان وكان هذا الفعل بيانا للمجمل وجب علينا طوافان فاذا امر بطواف واحد لنسخ احدهما عنا فان
قلت له ان يلتزم النسخ لان وجوب طوافين انما يكون عند دليل التاسي وح دل الدليل على النسخ قلت
ليس وجوب الطوافين بالفعل يحتاج الى دليل التاسي بل بالمجمل كذا في الحاشية ولو خصص قوله بما فيه
دليل التاسي آل النزاع لفظيا اعلم ان الحق هذا القول واختاره الآمدي ولم يوجد ايضا في كتبنا ما ينافيه فان
المتقدم مفهم للمراد قطعا فلا اجمال بعده واما لزوم النسخ فلا باس به عند اقتضاء الدليل واما اشتمال الفعل على
المندوبات فلا نسلم ذلك اذا وقع بعد المجمل الا اذا دل دليل صارف عن البيانية على ان المجمل باق على
اجماله وفي هذا القول والفعل سواء فتامل فايدة اختلفوا في ان القارن عليه طوافان وسعيان للعمرة
والحج او واحد لهما فامامنا وصاحباه ذهبوا الى الاول والشافعي الى الثاني واستدل بجابر عن رواية الترمذي
ولقوله عليه وعلى آله واصحابه الصلوة والسلام دخلت العمرة في الحج واستدلوا لنا بما مر من حديث امير
المومنين علي فاورد انه نقل فعل وحديث ابن عمر نقل قول والقول هو البيان كما مر فان قلت قد كشفنا
عنك الغطاء وبينا انه لا وجه لبيانية القول قلت انما كشف الغطاء فيما يعلم القبلية وهي ههنا مجهولة بعد
واجاب عنه المص ناقلا عن التقرير ان القول انما يتعين للبيانية اذا لم يدل دليل على قوة الفعل وترجحه وههنا
قد دل وهو قول امير المومنين عمر رض لمن طاف طوافين وسعى سعيين هديت لسنة نبيك هذا وهذا الحديث
رواه الامام ابو حنيفة عن صبي بن معبد في قصة طويلة فان قلت قد روي هذا الحديث وليس فيه ذكر الطوافين
انما اخبر صبي بالقران فاجاب امير المومنين بما ذكر ففيه اضطراب قلت كلا فان زيادة الثقة مقبولة كيف
وليس في الروايات الاخر ما ينافيه بل هذا مبين للروايات الاخر وكاشف لاجمالها لكن هذا غير واف كما لا يخفى
على المتامل فان امير المومنين عمر انما حكم بهداية السنة وموافقتها وهذا لا يدل على الوجوب اما عندهم فظاهر
لان السنة المطلقة عنده يحمل على فعل الرسول صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم وعندنا على الطريقة في الدين
وهو يشمل الواجب والمندوب المواظب عليه بل نقل الفعلان ايضا متعارضين فانه روى الشيخان عن ابن عمر انه
قرن فطاف لهما طوافا واحدا وقال وهكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فالحق ان ... الفعلين قد تعارضا
والقول وافق احدهما فاذن توجه بان الترجيح في مثله للقول فان قلت الفعلان لا يتعارضان قلت ههنا
علم التعارض من خارج فان رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم لم يحج بعد الهجرة الا مرة واحدة فالكائن
نسكه قرانا كما نطق به اكثر الروايات فهو في حجة الوداع لا غير وقد نقل الفعلان فقد تعارضا البتة وانما
لا يتعارضان اذا احتمل التعدد وقد رجح اصحابنا فعل الطوافين بان رواية امير المومنين عمر امير المومنين علي كرم الله وجهه
عنهما ارجح على رواية ابن عمر فانهما راجحان في الضبط والاتقان والفقاهة مع ان هذا مذهبهما ومذهب عبد الله بن
مسعود ومذهب عمران ابن الحصين رضي الله تعالى عنهم وهم ارجح على ابن عمر وايضا قد اعتضد هذا بالقياس

نقل ازنسخ

فان ضم عبادة [٢] لا يوجب نقصاً في اركان احدهما كيف واذا ضم شفع [٢] في التحريمة لا يدخل شيء من اركان احدهما ٢ـ عبارة
في الاخر مع ان الاحتياط في العبادات يقتضي ذلك ايضا والحق في الاستدلال عند هذا العبد ان يستدل بقوله تعالى
و اتموا الحج والعمرة لله فهذا يدل بالعبارة على ان اتمام اركان كل واجب فان معناه ائتوا بهما تامين فلا يعارضه خبر
الواحد لا سيما الذي حكم بغرابته مخرجيه اول بانه اجزاء طواف واحد لكل منهما طواف للعمرة وطواف للحج ويكون الاشارة
الى ان طوافي القدوم والوداع ليسا بركنين فافهم واما الجواب عن الثاني فبان الحديث محمول على القران
لا على ان العمرة ذهبت من البين وقامت طواف الحج مقامها فافهم مسئلة في الظاهر يجوز المساواة بينهما
من البيان والمبين عندنا وعند الاكثر من اغيارنا ومنهم الامام فخر الدين الرازي وابن الحاجب يجب ان يكون
البيان اقوى دلالة واما في الثبوت فلا يجب القوة عندهم فانهم يجوزون تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد وقال
ابو الحسين يجوز الادنى دلالة في التبيين وهو خلاف المعقول كالمجمل يجوز تبيينه بالادنى اتفاقا فظاهر هذا يدل
على انه يجوز في بيانه الادنى منه دلالة وهو فاسد فانه لا شيء ادنى من المجمل فانه لا يدل على المراد والبيان
يدل ففيه نوع قوة منه فالاصوب ان يحرر المسئلة عامة في المساواة ثبوتا او دلالة وينسب خلاف الاكثر الى الاول
والى الحسين في الثاني ويدعي الاتفاق في المجمل الاخير في الاول اقول تخصيص العام بالعام وهو اخص من المخصص مطلقا
اومن وجه واقع السنة بالاستقراء الصحيح كيف لا واكثر الشرع عمومات وهاهنا وبيان اما عندنا فلان العام
قطعي الدلالة واما عند غيرنا فلانه ظني فقد ثبت التخصيص بالمساوي فالقلب عنه لحكم بترجيح احدهما على الآخر قال
وليس هذا تحكما لان اعمالهما خير من الغاء احدهما عند المعارضة بخلاف الادنى اذ لا معارضة هناك بل
يضمحل الادنى وايضا ان قرينة السياق والسباق اوغيرهما يدل على ان احدهما مخصص دون العكس فلا تحكم كما في
قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا القطع بكون الثاني مخصصا فما في التحرير في الجواب ان المراد لمشايخنا
المساواة في الثبوت فيجوز تخصيص المتواتر بالمتواتر والاحاد بالاحاد لا في الدلالة حتى يلزم التحكم مما لا حاجة اليه
فانه قد تم الكلام بدون هذا التكليف الذي ليس له اثر في كلامهم كيف ويلزم التحكم ايضا عند التساوي في الثبوت ٢ـ في الثبوت
وربما يورد على التحرير بانهم يجوزون تخصيص المخصوص من الكتاب بالقياس مع كونه غير اقوى في الدلالة منه
وقد مر منا ان بعد التخصيص يصير العام اضعف من القياس فتذكر الاكثرون قالوا لا بد من القوة والا فاما
بالمساوي او مرجوح وبطلان الاول لان في التساوي التحكم اذ لا احقية لاحدهما في البيانية وبطلان الثاني
لانه في المرجوح يلزم الغاء الراجح لمعارضة المرجوح اياه وهو خلاف المعقول وقد ظهر لك جوابه بأتم وجه اقول
هذا منقوض بتخصيص العموم بالمفهوم المخالف لان المنطوق اقوى منه فينبغي ان لا يجوز مع انه يجوز عند قايليه قال
ولا يرد عليه ان المصنف قد منع تخصيص العام في كلامه تعارض لان ما مر منه هو التحقيق والذي قال هاهنا [illegible] ٢ـ محاشاة
مع الخصم وابداء الخلاف في كلامه مسئلة المختار جواز تاخير تبليغ الحكم المنزل الى المكلف الى وقت الحاجة وهو
تنجيز التكليف سواء كان موسعا او مضيقا وقال شرذمة قليلة لا يجوز واما التاخير عن وقت الحاجة فلا يجوز

فلا يجوز اتفاقاً قلنا لا يلزم منه محال شرعي ولا عقلي وانكاره مكابرة ولعل فيه اي في التأخير مصلحة يطلع عليها
الرسول الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم فيجب التأخير المنكرون قالوا قال تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل
اليك والامر ههنا للفور والا فوجوب التبليغ مطلقاً سواء كان على الفور او متراخيا معلوم عقلا من الرسالة
فلا حاجة الى الابانة قلنا لا نسلم انه للفور واما ابانة التبليغ مع كونه معلوما عقلا فلانها لفائدة وفائدته
تقوية ما حكم به العقل بالنقل اقول يدل على ذلك اي عدم كونه للفور ما بعده هو قوله تعالى فان لم تفعل فما — لتفعل اي لتقوية الحكم
بلغت رسالته فان عدم فعل التبليغ على الفور لا يوجب عدم تبليغ الرسالة راسا وهذا ظاهر الا ان يتحمل
التكلف ويقال لما كان وجوب التبليغ الفوري عندهم فتركه ترك التبليغ المستحق الذي هو الرسالة فتدبر
وقد يجاب في التحرير بانه ظاهر في تبليغ المتلو وهو القرآن الشريف فلا يلزم منه الا عدم جواز تبليغه لا عدم
ب تأخير — جواز تأخير التبليغ مطلقاً والمدعى هذا دون ذلك وفيه ما فيه فان كلمة ما عامة والتخصيص من غير موجب دليل على
انه نزل في تبليغ حكم غير متلو كما ورد في بعض الروايات ولا يتوهم انها ليست على عمومها فان بعض ما انزل
اسرار بين الله ورسوله صلوات الله عليه وعلى آله واصحابه فلا يصح التبليغ لان الآية ظاهرة في العموم
فلا يسمع دعوى ان بعض ما نزل اسرار ممنوع التبليغ الا عن البعض الغير المتناهين وهو لا ينافي وجوب التبليغ
٢ ار بيان التفسير — مطلقاً فافهم مسئلة لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة اليه وهو تعلق التكليف بتحتم موسعا كان التكليف
او مضيقا وقيل في التحرير هو وقت تعلق التكليف التنجيزي مضيقا وهذا التخصيص تحكم فانه لو تأخر عن وقت
تعلق التكليف فيكون تكليفا بالمجهول وطلبا لاتيانه ولو موسعا واتيان المجهول محال من المكلف فلا يجوز
هذا التأخير الا عند مجوز التكليف بما لا يطاق لكن ينبغي ان لا يقع عندهم ايضا اما تأخير بيان التفسير الى وقت
الحاجة فالمختار الجواز واما بيان التغيير فلا يجوز تأخيره كما مر وعند الحنابلة والصيرفي وجماعة من المعتزلة كعبد الجبار
والجبائي وابنه المنع اي منع جواز التأخير عن وقت الحاجة بل يجب المقارنة الا ان الاسفرائني ذكر ان الاشعري
قدس سره نزل ضيفا على الصيرفي فناظره وهداه الى الحق فرجع عن المنع الى الجواز ابو الحسين جوز التأخير
لما ارادا — في البيان التفصيلي دون الاجمالي لنا اولا قوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه فاذا قرأناه
فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه وثم للتراخي فيجوز التراخي فان قلت البيان عام تخصيص العام فينبغي ان يجوز
مو فرا قلت البيان يطلق في العرف على التفسير غالبا فهو المتبادر على انه يخصص بما عداه لدليل قاطع
قد مر مع ان الاضافة جنسية فثبت تأخير جنس البيان وقد مر عدم جواز تأخير التغيير فلزم تحقق الجنس
التفسير فانه هو الحق والا لزم عدم جواز مقارنة بيان التفسير ايضا هذا ولنا فيه كلام من وجهين الاول ان المراد
بالبيان تبليغ النظم المنزل كما روي في الصحيح عن ابن عباس انها نزلت لما كان رسول الله صلى الله عليه
على آله واصحابه وبارك وسلم يتعب لسانه في سرعة القراءة على مجاذاة قراءة جبرئيل خشية النسيان فنزلت والمعنى لا تحرك
لسانك بالقرآن عند تبليغ المبلغ لاجل التعجيل فان علينا جمعه في صدرك وعلينا قراءتك اياه واذا قرأناه بتبليغ

جبرئيل فاقرءه على قراءته بعد ذلك ثم علينا تبليغه الى الخلق بلسانك ومع هذا الاحتمال لا يقوم حجة فتامل فيه والثالث
سلمنا ان البيان بمعنى التفصيل لكن كلمة ثم انما دخلت على الجملة فلو افاد التراخي افاد التراخي في ثبوت
مضمون الثانية بعد مضمون الاولى فيكون البيان على الله موخرا عن كون الجمع في الصدر والقراءة عليه وهذا
لا يوجب وجود البيان بعد المجمل متراخيا بل الحق ان ثم ههنا للانتقال من مطلب الى اخر بعدم التراخي بين المضمونين
والمعنى والله اعلم ان علينا الجمع والقراءة ثم علينا شيء آخر هو البيان والتفسير فافهم ولنا ثانيا آية الصلوة
والزكوة فانهما مجملتان بينتا بالفعل والقول تدريجا ولم تبينا فورا لعدم النزول كما يظهر من تتبع التواريخ ولنا
ثالثا جواز قصد الاعتقاد اجمالا ثم الاعتقاد تفصيلا بعد البيان ثم العمل فيه وفيه بحث ان التاخير مشتمل على
فائدة عظيمة فيجوز واستدل على المختار ايضا بقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ
بالله ان اكون من الجاهلين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي قال انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر
عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون الى آخر القصة والبقرة المامورة كانت متعينة عند الله بدليل البيان
موخرا ولو لم يكن بيانا لكان المامور متجددا وهو باطل فانه لم يؤمر بمتجدد اتفاقا فتعين البيانية مع التاخير
ولا تحقق على المتامل ان هذا الكلام بيانا كان بيان تغيير لا تفسير فليس من الباب نعم استدل بها في كتب الشافعية
حيث اخذوا المسئلة عامة اجيب بانها كانت مطلقة في الامر ابتداء ثم نسخ اطلاقها وتعينت بعد
السؤال تشديدا عليهم لما استهزؤا وطلبوا بيان النص مع علمهم بالمراد فلا نسلم انهم لم يؤمروا بمتجدد بل
لو يؤمروا بما امروا اولا بل امروا بفرد من افراده يقول ابن عباس رئيس المفسرين الذي قال فيه رسول الله
صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم اللهم علمه الكتاب رواه البخاري لو ذبحوا اي بقرة لاجزاتهم لكنهم شددوا
على انفسهم فشدد الله عليهم رواه ابن جرير وابن ابي حاتم من طرق لكن بلفظ لو اخذوا ادنى بقرة كذا في
الدر المنثور وفيها ايضا برواية البزار عن ابي هريرة مرفوعا عن النبي صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم ان
بني اسرائيل لو اخذوا ادنى بقرة لاجزاهم ذلك او لاجزأت عنهم وفي رواية ابن ابي حاتم بزيادة لكنهم
شددوا فشدد الله عليهم وبرواية ابن جرير عن قتادة قال ذكر لنا ان النبي صلى الله عليه وعلى آله واصحابه
وسلم كان يقول انما امر القوم بادنى بقرة لكنهم لما شددوا على انفسهم شدد عليهم والذي نفس محمد بيده لو لم
يستثنوا ما بينت لهم فاندفع ما يتراءى ان الخصم لا يرى قول الصحابي حجة فلا يصلح عليهم ان ابوا واستكبروا
عن اتباع علمهم مع اعترافهم بفضلهم لكن لا ريب في قيام الاحتمال فيكفي للسند فافهم ولقوله تعالى وما كادوا يفعلون
فانه ذم على عدم الامتثال ولو كان غير مبين من قبل فلا وجوب فلا ذم وقيل يقول الخصم المراد ما كادوا
يفعلون بعد البيان والطبع السليم يمج عنه كيف وقد كانوا امتنعوا عن الامتثال من قبل حيث قالوا اتتخذنا
هزوا حتى اكد رسول الله موسى على نبينا وآله واصحابه الصلوة والسلام وقال اعوذ بالله ان اكون من
الجاهلين ثم انه لو كان الامر كما زعموا ان البقرة كانت متعينة من قبل ثم بين لزم تاخير البيان عن وقت

ذكر لنا

عن وقت الحاجة فانه كان لمعرفة التعامل وفصل الخصومة ما فهم المنكرون قالوا ولان التاخير مخل بالفعل
للجهل بالمراد والمجهول لا يوتى به فلا يجوز قلنا لا تكليف قبل البيان فلا شناعة في الاخلال بالفعل وثانيا
انه اي الخطاب بالمجمل قبل البيان كالخطاب بالمهمل الذي لم يوضع لمعنى في عدم الافهام او لا نم تبين المرام
بعد ذلك قلنا لا نسلم انه كالخطاب بالمهمل بل فرق بينهما فانه اي الخطاب بالمجمل يفيد ان المراد احدها
فيفيد معرفة الحكم اجمالا فيعزم على فعله ويصدق به بخلاف المهمل فانه لا يفيد شيئا فرع قيل في المختصر وكنت
الت فعنه اذا جاز تاخير بيان المجمل فجواز تاخير اسماع المخصص الذي هو من بيان التغيير اولى لان عدم اسماعه
اسهل من عدم البيان اي عدم وجوده وفي التاخير العدم وفي عدم الاسماع الوجود قيل اندفع ما في التحرير
من منع الاولوية مستندا بان العام في هذه الصورة اريد به معنى غير مذكور بعد فهو معدوم الدلالة في ارادة
المتكلم فهو كالمجمل وشد عليه بانه لم يفرق بين عدم المخصص وعدم اسماعه ومقصود التحرير انه اذا لم يسمع المخاطب
به فوجوده كعدمه فان الجهالة بالمراد باق عنده وكان هي المانعة وهي على السواء وهو ليس بخفي لان العام
ليس بمجمل بل ظاهر في المعنى الوضعي فقد يعمل به او يصدق وهو غير مراد على هذا الفرض وهو تجهيل وتلبيس بخلاف
المجمل فانه لا محذور فيه عند تاخير البيان فتدبر وقد مر ما لا مزيد عليه واستدل ان كنت الت فعنه بان سيدة
النساء فاطمة الزهراء سمعت لقوله تعالى يوصيكم الله اولادكم الى الآخر ولم يسمع المخصص وهو قوله صلى الله عليه
وآله واصحابه وسلم لا نورث ما تركناه صدقة قلنا لو سلم انه مخصص فليس فيه تاخير الاسماع عن المكلفين كلهم و
الكلام فيه فانا لا نقول بوجوب اسماعه كل احد كيف ولا يجب تبليغ الحكم الى كل احد بل التبليغ الى البعض
فاسماعه المخصص كاف فانه تبين الحكم المراد عنده فيصل بالنقل عند غيره وقد يجوز ايضا انها سمعت فنسيت فتدبر
مسئلة لا قطع في الحكم الثابت من المجمل مع ظنية البيان خلافا لاكثر الحنفية قال مطلع الاسرار اذا لحق
المجمل القطعي الثبوت كالكتاب والخبر المتواتر بخبر واحد قطعي الدلالة قال مطلع الاسرار الالهية والذي قد شك
لا شبهة فيه كصاحب الميزان والشيخ ابن الهمام وانكر صاحب الكشف انكارا بليغا واستدل بما اشار اليه المص بقوله
لنا ان الحكم الثابت منه لازم لقطعي يكتاب مثلا وظني هو البيان واللازم من القطع والظن انما هو الظن
فالحكم الثابت مظنون وغاية ما يقال من قبلهم ان البيان انما يفيد بنا دراحد المعنيين فانه انما يفيد معرفة معنى اللفظ
وتبادر المعنى من قطعي الثبوت يوجب القطع البتة وذلك لان احتمال عدم ارادة هذا المعنى من اللفظ الذي
تبين وضعه واستعماله بالمبين احتمال على خلاف المتبادر وهو احتمال لا بعد عرفا ولغة فلا يضر القطع بالمعنى
الاعم وهذا بعينه كما يقال النص قطعي مع احتماله التاويل وعلى هذا فلا نسلم ان هذا الحكم لازم من القطعي والظني بمعنى
انهما مقدمتاه بل من القطعي المتبادر منه وهو انما الظن في سبب التبادر وان اريد ان الظني مدخل في الافادة
فلا نسلم انه يفيد الظن وهذا بخلاف الظاهر المصروف بظني فان هذا الصرف لا يوجب تبادر المصروف
اليه بل انما يفهم بملاحظة القرينة فاذا كانت القرينة مظنونة محتملة ففهم المعنى ايضا محتمل فتامل فانه موضع تامل العقول

فرع

تمسك فاطمة رضي الله عنها في الميراث

هو الكتاب

قالوا الخبر الواحد يوجب الظن قطعا لانه قد اجمع عليه اجماعا قاطعا والظن مرجح قطعا لانه ضد الشك وهو واثبت

الترجيح قطعا وهو ظاهر فارتفع المانع عن القطع وهو الاجمال قطعا وقد فرض المقتضي للقطع قطعا لانه الكتاب *فبطل ايضا ان اداة قطعا*

او الخبر المتواتر فلزم الحكم قطعا قلنا هذا منقوض بمعرفة المراد من المشترك بالراي غير الخبر الذي يفيد الظن قطعا

فان مقدمات الدليل جارية فيه اقول الحل لدليلهم انا لا نسلم ان الظن مرجح قطعا بل انما مرجح ظنا فلم يرتفع المانع

قطعا القبيل لو كان الظن مرجحا ظنا لجاز اجتماع الظن مع المساواة وهما لان مقابل الظن جائز وهما فلزم اجتماع

الضدين وهما مع ان امكان اجتماع الضدين محال عقلا قلت اللازم من ترجيح الظن ظنا صدق قولنا الظن

ليس بمرجح وهما لانه مقابله وصدقه يجوز بانتفاء الظن وهما لان السالبة قد يصدق بانتفاء الموضوع وهذا الانتفاء

بناء على ان الخبر من الاحاد فيجوز نسيان الراوي فيجوز ارتفاعه من البين والسر فيه ان قولنا الظن مرجح قطعا

مشروطة عامة فان معناه مرجح ما دام ظنا وقولنا الظن ليس بمرجح ممكنة عامة وان الموجبة المشروطة لا ينافي

السالبة الممكنة فيجوز الاجتماع بينهما اي بين هذين القضيتين فلا يلزم الاجتماع بين الظن والمساواة فتفكر فان

فيه كلاما ظاهرا فان الوصف في هذين القضيتين عين الذات فقولنا الظن مرجح قطعا ضرورية معناه مرجح

ما دام موجودا ولا شك في التنافي بين الضرورية والممكنة فان قلت مقصوده ان قولنا المظنون راجح

قطعا مشروطة عامة والمظنون ليس براجح وهما ممكنة عامة قلت لا ينفع فان المستدل لم يأخذ هذا في

الدليل وانما اخذ ترجيح الظن فلا يفيده وربما يوجه بان الضرورة فيه مقيدة بزمان الوجود فان معناه الظن

مرجح ما دام موجودا وامكان عدم الترجيح حال العدم فالمراد بالمشروطة المقيدة بالوجود وبالممكنة الممكنة *المشروطة*

بهذا النحو من الامكان كذا قرر مطلع الاسرار الالهية والذي قدس سره العزيز ثم قرر الدليل بان الظن

مرجح قطعا ما دام موجودا فارتفع المانع في حال وجوده فلزم القطعية حال وجوده فتم المطلوب لان

الدعوى القطعية بعد ثبوت الخبر ولا يجوز في تلك الحال عدم الترجيح ولو وهما فانه تجويز اجتماع النقيضين ثم قرر

الجواب بان افادة الخبر الظن قطعا ممنوع فانه يجوز ارتفاع الخبر من البين لكونه ظني الثبوت فيرتفع الظن

المفاد به فلا يرجح هذا الظن قطعا وهذا لان نفس وجوده والكلام مقطوعا لانه يعلم بالوجدان لكنه يمكن *ولا يمكن ان*

زواله بزوال الخبر فلا يكون مقطوع البقاء فلا يفيد القطع بالترجيح واما نفس وجود الظن من غير القطع

فلا يفيد اصلا هذا ولا يظهر لهذا وجه فان افادة الخبر الظن مما اجمع عليه كما سيجيء ان شاء الله تعالى ومنع

المقدمة الاجماعية لا يجوز فبعد ملاحظة هذا الاجماع لا يمكن منع افادة الخبر الظن وبعد التنزل للمستدل ان

ان يقول الخبر مفيد للظن ما دام الخبر باقيا قطعا فالظن مرجح قطعا فارتفع المانع حين وجود الخبر قطعا فلزم

القطع بالحكم في تلك الحال قطعا وهو المطلوب فانهم لا يدعون بعد ظهور عدم وجود البيان وكذب الخبر فتدبر

فاذن الحق في الجواب ما ذكر افاده هو قدس سره منع ارتفاع المانع فان المانع من القطع الاجمال وجواز

الطرف المقابل مرجوحا وهما وان ارتفع المانع الاول لكن قام الثاني مقامه فان الظن بالشيء يوجب

يوجب تجويز الطرف المقابل هذا ثم لهم ان يقرروا بان الخبر مفيد للظن بالوضع والاستعمال قطعا وهذا
الظن يوجب التبادر قطعا وتبادر المراد من القطعي رافع للمانع قطعا لوجود المقتضي وبالجملة ان هذا الظن يوجب
للتبادر وهو يوجب القطع وكيف لا يوجب التبادر فانه متى علم ان الصلوة في الشرع ما هو ولو بخبر الواحد
والزكوة ما هو يتسارع الذهن عند سماع اللفظين الى معناهما الشرعي والانكار مكابرة وليس هذا الا
كما اخبر بها الخليل او الاصمعي ان لفظا وضع في لغة العرب بهذا المعنى ليتسارع الذهن عند السماع اليه البتة
وهذا اولى منه فان هذا الظن قوي معاضد بالاجماع وهذا هو الذي يلزم في الاسند لال المشهور بان الحكم
بعد تبيين الخبر مضاف الى القطعي فيكون مقطوعا يعني ان الحكم بعد تبيين الخبر يستفاد منه لاجل التبادر فيفيد
القطع لان المراد به المعنى الاعم هو الذي لا يحتمل المقابل احتمالا ناشيا عن دليل وبعد التبادر فاحتمال
عدم الارادة كاحتمال التاويل في النص فلا اعتداد به وهذا الخلاف ترجيح احد المعنى المشترك بالراي
فانه لا يوجب التبادر فتامل فيه فانه موضع تامل

باب النسخ

الذي هو بيان التبديل وانما افرده لكثرة
مسائله ومباحثه وهو لغة الازالة والنقل الظاهر منه الاشتراك وقيل حقيقة في الاول مجاز في الثاني وقيل
بالعكس وقيل بالتواطي ومنه المناسخة لنقل السهام الموروثة من ورثة الميت الى وارثه والتناسخ
لانتقال الروح من بدن الى آخر وقيل لا يتعلق بهذا الخلاف غرض وقيل فائدته اذا وقع في كلام الشارع
على ايهما يحمل وهو اصطلاحا فقيل رفع الشارع الحكم الشرعي زاد ابن الحاجب بدليل شرعي متاخر فخرج بالاول
رفعه بالموت والنوم والغفلة وبالثاني بحصول الى آخر الشهر ولا حاجة اليه لان الاول انتفاء لعدم الاهلية
والثاني انتفاء بالغاية كذا في الحاشية وقد يقال الوجوب على المكلف ثابت البتة وقد ارتفع بالموت
قطعا ولا يرتفع الا برفع الشارع بالضرورة فلا بد من قيد يخرجه والبعض القيود لاظهار ما خرج عنه فيخرج رفع
مباح الاصل لو تحقق فانه ليس بخطاب اي بسبب خطاب متعلق به حتى يتحقق حكم شرعي ويخرج كل تخصيص لانه
دفع للحكم من الابتداء لا رفع بعد التحقق فان قلت لا يصدق التعريف على نسخ التلاوة فانه لا يرتفع الحكم
به قال ونسخ التلاوة راجع الى نسخ احكامها من جواز الصلوة بها وعدم مس المحدث والحائض والجنب
قراءتها وكون التلاوة سببا لثواب عظيم وحفظه موجبا لفضل جسيم الى غير ذلك واورد الحكم قديم عندكم
فلا يتصور رفعه لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه على ما بين في غير هذا الفن واذا لم يصح ارتفاعه فلا يصدق
على نسخ انه رفعه فالتعريف تعريف بالمباين والجواب ليس المراد بالرفع رفع الخطاب القديم من الواقع
بل المراد رفع التعلق اي تعلق الحكم والخطاب بالمكلف تنجيزا بحيث يصير مكلفا بالفعل الذي لولاه اي لولا
الرفع لبقي واستمر فافهم وقيل وبسبب الفقهاء هو النص الدال على انتهاء امد الحكم ولا حاجة الى زيادة قيد التراخي
لدلالة الانتهاء عليه وقال امام الحرمين اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول وقال
الامام حجة الاسلام قدس سره الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب الاول على وجه لولاه

كان ثانيا مع تراخيه القيد الاخير لمجرد الايضاح لا البيان لا للاخراج فان قلت يخرج عنه قول الراوي نسخ حكم كذا
اذ ليس نصا وكذا يخرج الفعل حال وقول الراوي نسخ حكم كذا ليس بنص ولا دال بالذات بل هو دليله
فلا باس بخروجه كفعله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم فانه ليس نصا ولا دالا الا نقيا بالذات بل هو كاشف
عنه بقرينة ان فعل الرسول مع تقرير الله تعالى عليه لا يكون من غير وحي واورد النص ودليل النسخ لا عينه فلا يصدق
عليه فهو تعريف بالمباين والجواب انا لا نسلم انه دليل النسخ بل عينه فانه كما ان الحكم ليس الا الفعل كذلك النسخ
ليس الا لا تفعل عرفا فتامل اشارة الى انه لا يصح الاشتقاق ح الا ان يلتزم ان ههنا اصطلاحين كذا في
الحاشية ثم ان هذا الجواب انما يصح في الكلام النفسي واطلاق النص عليه بعيد والعدمنة اطلاق اللفظ
يأبى عنه توصيفه بالدال فانه المدلول على ما وقع على السنة المتاخرين الا ان يلتزم اطلاق النسخ على اللفظ
ايضا كما يشعر به قوله عرفا فتدبر ثم هذا التعريف مبني على ان الحكم الاول موقت بوقت ظهر فيه الحكم الثاني في
علمه تعالى فليس هناك رفع بل انما هو بيان الامد الذي وقت به وهذا بخلاف التعريف الاول فانه مبني على
انه غير موقت بل مطلق ارتفع بالنسخ فبين التعريفين خلاف قال ابن الحاجب الخلاف لفظي لان
مرادنا بالرفع زوال التعلق المظنون استمراره قبل ورود الناسخ وهو المراد بانتهاء امد الحكم وليس القرار البه
لان قدم الحكم يأبى الرفع دون الانتهاء لان الانتهاء ليس الا العدم وجودنا بعد الامد وهو الرفع وبأبى حدثه
القدم فاذن ليس النسخ الا انتهاء الحكم الى امد معين وهو ارتفاع التعلق المظنون بقاءه فيول النسخ الى
التخصيص اي يكون في الازمان مثله في الافراد والحق انه خلاف معنوي وتحقيقه ان الخطاب المطلق النازل
في علمه تعالى هل كان مثبتا ولا للكل اي كان مقيدا بالدوام فكان النسخ رفعا لهذا الحكم المقيد للدوام ولا يلزم
التكاذب لان الاثبات لا يحتمل الكذب وانما يرفع الثاني الاول او كان الخطاب في علمه تعالى مخصصا بالبعض
من الازمنة وهو اي الزمان الذي ورد فيه النسخ لكن لم ينزل التقييد عند نزول المنسوخ فكان النسخ بيانا لهذا
الامد المقيد به الحكم عند الله تعالى فالمعرف بالرفع ذهب الى الاول وبيان الامد الى الثاني اقول يؤيد الاول ان التشريع
بالضرورة كتزويج الاخت في شريعة آدم عليه السلام فانه لم يكن اذ ذاك نساء غير الاخوات انما تصح بقدرها فلا يتعلق
بالكل وفيه انه لا تابيد او من الجائز ان يكون ابتداء شرع الحكم لهذه الضرورة لكن يكون تشريعا دائما كيف وانه
قد بقي الى زمان نوح عليه السلام مع انه قد تكثر النساء في البين غير الاخوات والظ ان يكون شرع ما شرع للضرورة
مؤبدا ارادة ان ينسخه عند انتفاء الضرورة فتدبر ويؤيد الاول النهي للدوام فموجب التعلق مستمرا فليس النسخ الا
رفعه فتدبر قال مطلع الاسرار الالهية والدي قدس سره الاصفى ليس محل النزاع معنويا على هذا الوجه صحيحا ولا
ضرورة ملجئة اليه اصلا فانه ليس بين الفريقين نزاع اصلا وكيف يصح هذا فانه يلزم على كل ان يحكموا على الله تعالى
بامر لم يهد اليه الدليل ولا حكم به البداهة وليس كل الاحكام موقتا في علم الله تعالى عند احد ولا الكل مؤبدا عند احد
فلا يصح فلا يمكن احد من الدعويين مطلقا والظ فائلوا ببيان الامد جوزوا النسخ الموقت قبل مجي وقته ولا يمكن هذا

أو نزل له

ولا يمكن هذا الا اذا كان رفعا بل الحق ان الحكم سواء كان مقيدا بقيد التأبيد ام مطلقا عنه ام مقيدا بوقت لم ينزل
التقييد به له عمر عند الله تعالى الى اجل معين مقدر البتة والله سبحانه يعلم هذا الاجل فاذا جاء ذلك الاجل انزل حكما
آخر وارتفع الحكم الاول من البين فالحكم ميت باجله باماتة الله سبحانه فظهور الاماتة ليس الا بهذا الرفع فمن نظر الى
الاول عرف بانتهاء امد الحكم المقدر عند الله تعالى ومن نظر الى الثاني عرفه برفعه وقول الامام فخر الاسلام رضي الله تعالى
عنه وفي حق صاحب الشرع بيان محض لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله تعالى الا انه اطلقه فصار ظاهره البقاء
في حق البشر فكان تبديلا في حقنا بيانا محضا في حق صاحب الشرع بيان لما ذكرنا وقال في البديع واذا كان في النسخ جهتان
صح التعريف بكل واحد منهما وهذا المعنى يرشدك الى ما قلنا ولا تظنن انه يلزم من كلام هذا الحبر الامام تعدد الحق
فانه بالنظر الى صاحب الشرع شيء وبالنظر الينا شيء مع انه منهي عندنا لان الحق واحد وهو الحكم المنسوخ في زمانه والناسخ
في زمانه ولا تعدد واصلا بل انما يقول ورود الناسخ بيان لاجل الحكم المنسوخ فانه مقدر في علم الله تعالى واماتته انما هو بانزال
الناسخ فهذه الاماتة ذات جهتين بيان الاجل ورفعه بانزال الناسخ ولا شائبة فيه لتعدد الحق اصلا فافهم وتشكر
وعرف صاحب البديع بانتهائها اي انتهاء حكم شرعي مطلق عن التأبيد والتوقيت بنص متأخر عن مورده واعتبار قيد الاطلاق
عن التأبيد لان نسخ المقيد به لا يجوز عنده والاطلاق عن التوقيت لان ارتفاع الحكم بارتفاع الوقت لا يسمى نسخا فالمراد
التوقيت بوقت ارتفع فيه الحكم لا مطلق التوقيت فان نسخ الموقت قبل مجيء الوقت جائز بالاجماع واحترز بالنص
عن الاجماع والقياس فانهما لا يكونان ناسخين وبالتأخر عن التخصيص ولا يخفى على المتأمل ان القيود للاظهار والتفصيل
ولا حاجة اليها للاخراج فتدبر مسئلة اجمع اهل الشرائع من المسلمين واليهود والنصارى على جوازه عقلا اي العقل يجوزه
ولا يحيله خلافا لليهود الا العيسوية وهم اصحاب ابي عيسى الاصفهاني وهم اعترفوا بنبوة سيد العالم صلوات الله عليه
وعلى اله واصحابه وبارك وسلم لكن الى العرب فقط وهم بنو اسمعيل لا الى الامم كافة وهذا من غاية حماقتهم لان بعد الاقرار في
النبوة ولو الى جماعة لزم اعتراف صدقه عليه وعلى آله واصحابه وامتناع الكذب عليه كما هو شان الرسالة وقد تواتر
عنه عليه وعلى اله واصحابه الصلوة والسلام دعوى النبوة الى الخلق كافة فوجب التصديق فيه والشمعونية منعوه
عقلا والعنانية سمعا واجمع اهل الشرائع على وقوعه سمعا خلافا لابي مسلم الجاحظ من شياطين المعتزلة والاظهر
في العبارة اجمع اهل الشرائع على وقوعه خلافا لليهود فالشمعونية اه وهو لا يصح من مسلم اي متمكن يدعي اسلامه
الا بتأويل وقد اول بانه لا ينكر حقيقة النسخ لكن يتحاشى عن اطلاق هذا اللفظ ويسميه تخصيصا فان تخصيص الازمان
كتخصيص الافراد وقيل النسخ عنده الابطال وينكره ويدل عليه استدلاله وقيل ينكره في شريعة واحدة فقط
وقيل في القرآن فقط لنا لا يلزم منه محال لذاته لان المصلحة تختلف باختلاف الاوقات فيكون في وقت في الفعل
مصلحة فيجب وفي آخر مضرة فيحرم وهذا كشرب الدواء فان شرب دواء واحد ينفع في وقت فيامر به الطبيب وينفع في آخر
فينهى عنه والشرع للاديان كالطبيب للابدان في ابانة المنافع والمضار واما الوقوع اي وقوع النسخ ففي التوراة امر آدم
مطلقا من غير تقييد بغاية بتزويج بناته من بنيه التبسر روى الطبراني عن ابي مسعود وابن عباس كان لا يولد لآدم

غلام فلما ولدت معه جارية فكان يزوج توامة هذا الاخر وتوامته الاخر لهذا وقد حرم ذلك في الشرائع التي
بعدها بالاتفاق بيننا وبينكم ايها اليهود وهذا هو النسخ وقال الله تعالى لنوح عند الخروج من الفلك كما في السفر
الاول من التورية جعلت كل دابة حية ماكلا لك ولذريتك واطلقت ذلك كنبات العشب كلوا
فلا تاكلوه ثم حرم منها كثيرا على لسان موسى على نبينا وعليه وعلى آله واصحابه الصلوة والسلام كما في السفر الثالث
من التورية فلزم القول بالنسخ واعلم ان الدليل القاطع على ثبوت النسخ وجوازه الدلائل الدالة على
نبوة محمد صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم من المعجزات الباهرة والآيات الساطعة المنقولة نقلا متواترا بحيث
لا يتوجه اليه شبهة اهل التلبيس ولا ينقطع نورها باطفاء احد من الحقار المكابرين ثم انه عليه وآله واصحابه
الصلوة والسلام ادعى انتساخ الشرائع السالفة بشريعته المشرقة بشروق الشمس على نصف النهار
فالقول بوقوع النسخ حق لا يدحضها شبه اهل التلبيس والتدليس وانما ذكرنا الخ التورية اظهارا لعنادهم
ونفاقهم واجتراءهم على تكذيب ما يتلوه كتابا منزلا من عند الله سبحانه هذا واستدل بتحريم السبت في شريعة
موسى عليه السلام اي تحريم الاصطياد وقتل الحيوانات ونحوها فيه مع اباحته مطلقا عن غاية مطلقا في شريعة ابراهيم
عليه وعلى نبينا وعلى آله واصحابه الصلوة والسلام واستدل بتحريم جمع الاختين في شريعة موسى عليه السلام
وبعدها من الشرائع بعد الاباحة في شريعة يعقوب عليه السلام اي شريعة ابراهيم التي هو عليه وانما ثبت الاباحة
لانه جمع بين الاختين واستدل ايضا بوجوب الختان يوم الولادة وقيل في الثامن في شريعة موسى بعد
الاباحة في شريعة ابراهيم عليهما السلام وعلى نبينا وعلى آله واصحابه والجواب ان هذه الامور لم يتعلق بها
خطاب في شريعته بل هذه قبل التحريم والوجوب كانت مباحة الاصل ورفع مباح الاصل ليس بنسخ
واعلم ان اكثر الحنفية ومنهم الشيخ ابو الحسن الكرخي جعلوا رفع الاباحة الاصلية نسخا لان الخلق لم يتركوا سدى
في وقت من الاوقات كما قال الله تعالى ايحسب الانسان ان يترك سدى ولم يمض وقت الا وفيه شريعة نذير
واذا كان فلا بد ان يكون الاباحات اباحات شرعية واردة في شرائع هؤلاء النذر واعلم ان الشيخ الامام
فخر الاسلام استدل على بطلان القول بالاباحة الاصلية بهذه الكريمة تقريره ان الانسان لم يترك في حين
من الاحيان سدى بل هو مكلف بشريعة نبي من الانبياء فلا شك ان الاشياء منها ما كانت على الوجوب
ومنها على التحريم وهكذا فالقول بالاباحة مطلقا باطل الا بمعنى عدم المواخذة لاندراس الشرائع زمان الفترة
وجعل هذا الجهل عذرا وقد بيناه في الاحكام فهذا يويد ان رفع الاباحة الاصلية ليس نسخا واما استدلاله
بهذا على الاباحة فغير تام وغير مطابق فافهم ولو قيل تلك الاباحات لما تقررت في تلك الشرائع وعلمت الامة
بها من غير نكير من النذر لها صارت بحكم التقرير من احكامها اي احكام تلك الشرائع فيكون رفعها رفع
حكم شرعي فهو النسخ لم يبعد بل هو الصواب كيف وقد جمع يعقوب بين الاختين وفعل النبي تشريع وكذا الاصطياد
والاختتان فهذه الحجج تمت من غير مس شبهة ادلى التلبيس متمسكين بها قالوا اولا لو كان النسخ لحكمة ظهرت للناسخ

[illegible]

الناسخ الآن ولم يكن ظاهرة من قبل فبدء اي فالنسخ بدء وجهل بعواقب الامور والا يكن لحكمة ظهرت فعبث اما
فهو عبث من غير فايدة قلنا المصلحة يتجدد بتجدد الاحوال والحاكم كان يعلم في الازل ان المصلحة ستتجدد فان الكلام (بمتجدد)
كما في الحسن والقبيح لذاته واما ما هو حسن لذاته او قبيح كذلك فلا يقبل النسخ عندنا ايضا فلا بدء فان اريد بالظهور الظهور
للحاكم بعد الجهل به فنختار انه لم يظهر الآن بل كان ظاهرا له من الازل ولا يلزم العبث فالملازمة الثانية ممنوعة
وان اريد به الوجود في الفعل واتصافه به فلزوم البداء ممنوع كيف انه كان يعلم من الازل انه مصلحة فيه على ان (ــه شيتجدد صح)
الاشاعرة التابعين للشيخ ابي الحسن الاشعري يختارون الشق الثاني ويلتزمون العبث فانهم لا يرون اشتمال
احكامه على المصالح لان الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وقالوا ثانيا الحكم الاول اما مقيد بغاية يتقدم الحكم
بعده فلا نسخ اتفاقا فان انتهاء الحكم بانتهاء الغاية لا يسمى نسخا او مؤبد فلا يرتفع للتناقض فان التابيد
يقتضي بقاء الحكم الى الابد والنسخ ينافيه ولزوم تعذر الاخبار اي بالتابيد لكون المؤبد حينئذ قابلا للنسخ والارتفاع
وعدم الجزم بابدية الصلوة والشريعة وهو خلف عندكم قلنا الحصر ممنوع بل الحكم الاول مطلق عن الغاية وقيد التابيد
فلا نبالي في الانتساخ ولو سلم الحصر فنختار انه مقيد بالتابيد فقد يكون التابيد قيدا للفعل الواجب لا للوجوب
فيكون الوجوب مطلقا لكن للفعل المؤبد كما في صم كل رمضان فان جميع الرمضانات داخل في الخطاب
فيكون كل رمضان محكوما بالوجوب فيه في الجملة واذا مات انقطع الوجوب قطعا والفرق بين الوجوب المتعلق
بالفعل المؤبد والوجوب المؤبد للفعل ظاهر لا سترة فيه وفيه نظر ظاهر فان حاصل هذا يرجع الى الوجوب مطلق
وان كان متعلقه مقيدا بالتابيد فهذا يرجع الى منع الحصر وابداء احتمال انه مطلق فهو المنع الاول والسند ولو سلم
انه قيد للوجوب والحكم مقيد بالتابيد وهو الحق فانه الظاهر في النهي يفيد التابيد فيمحو الله ما يشاء ويثبت ما يشاء
فلان الحكم لحكم مؤبد ثم يرفعه ويمحوه كيف وكم من ظاهر يترك بالنص فالحكم المؤبد وان كان ظاهرا في البقاء
لكن الناسخ نص في الارتفاع فالملازمات ممنوعة فتدبر فان الناسخ رافع للحكم المؤبد ولا يلزمه بقاء الحكم دائما
فلا تناقض واما الملازمة الثانية فلانه لا يلزم منه عدم صحة الاخبار بالتابيد مطلقا وانما يلزم فيما نسخ
وبطلان اللازم فيه ممنوع بل هو المطلوب واما الجزم بابدية الشريعة فباخبار المخبر الصادق به والخبر لا يحتمل النسخ لا سيما (بالشريعة الصلوة صح)
الخبر الذي وهو خبر عما لا يتغير فالملازمة الثالثة ايضا ممنوعة فافهم وقالوا ثالثا لو جاز نسخ فعل فاما قبل الوجود له
فهو عدم اصلي فلا يكون نسخا لانه عدم طار او بعده فلا يتصور رفعه والا كان تحصيل الحاصل كما قال
اصحاب البحث والاتفاق ان تاثير العلة حال الوجود وتحصيل الحاصل فلا يتصور كذا في شرح الشرح وقال اللهم
لان الفعل عرض غير قار فينعدم الجزئي الواقع بذاته فلا يحتاج فيه الى رفع الرافع ولا يمكن ان يوجد ذلك
الجزئي مرة اخرى حتى يكون عدمه مرفوعا بهذا الرفع كما قال بل عسى ان لا يوجد مثله وعلى هذا يكون الدليل مخصوصا
بالافعال الغير القارة فتدبر اومعه فيلزم اجتماع النفي والاثبات قلنا شبهتكم انما تدل على ان رفع الفعل بالناسخ (شبهتكم)
لا يصح ولكن ليس هذا عندكم عليه والمراد من النسخ زوال تعلق الحكم بطبيعة الفعل التي يوجد بتوارد الافراد الذي

الافعال

كان مستمرا او لا ممتد بل كما نزول هذا التعلق بالموت لان الفعل يرتفع بالنسخ فاين هذا من ذاك فان قلت
لا يصح زوال هذا التعلق فانه قبل الوجود كان معدوما بالعدم الاصلي فلا يكون بالرافع وبعد الوجود لا
يتصور العدم الرافع لانه تحصيل الحاصل وحال الوجود اجتماع النقيضين قلت هذا بعينه شبهة اصحاب البحث
والاتفاق على ثبوت حاجة الممكن الى تاثير الجاعل فالجواب ان الرفع بعد الوجود حال العدم اللاحق الحاصل
بهذا الرفع وهذا غير ممتنع فافهم وقالوا رابعا الحكم الاول في العلم الباري تعالى اما مستمر بان تعلق علمه بثبوت
الاستمرار والدوام له فلا ينسخ والا لزم الجهل فان النسخ يقتضي وقوع عدم الحكم فالحكم بالدوام كذب والعلم به
جهل او موقت بان تعلق العلم ببقائه الى وقت معين فلا رفع فانه يرتفع بمجي الوقت فلا نسخ قلنا الحكم موقت
لكن بالوقت الذي علم انه ينسخ فيه وذلك موجب للنسخ لا مانع له لانه لو لم ينسخ فيه يبقى بعده فيلزم الجهل
نعم لو كان الحكم موقتا لانتفى بمجي الوقت من غير رفع فتدبر ولو قرر الدليل بان الحكم مويد في علمه بان تعلق
العلم بالحكم المويد فلا يصح رفعه والا لم يبق مويدا فيلزم الجهل او موقت بان تعلق بالحكم المغيا بوقت فلا نسخ
لم يتوجه هذا الجواب وآل الى الثاني ويجاب بالجواب الذي مر من منع الحصر واختيار الاول وتجويز ارتفاع المويد
المعلوم فتذكر اقول ولك ان تقول في الجواب الحكم مستمر قبل النسخ في علم الباري وغير مستمر بعده ولا يلزم الجهل
لان هذا انقلاب وانقلاب العلم لانقلاب المعلوم لا يلزم منه الجهل كما في الحوادثات فانه سبحانه يعلم
الحوادث حال الوجود موجودة وحال العدم معدومة فينقلب علمه لانقلاب المعلوم وهذا مبني على ما ذهب
اليه بعض المتكلمين ان صفة العلم قديمة وتعلقاته حادثة ومتبدلة حسب تبدل المعلوم وفي نفسه فيه بحث اما
اولا فلان هذا المبني باطل كيف ويلزم ان لا يكون الحوادث معلومة في الازل وهو بديه وجهل كما يقوله بعض
الرفضة خذلهم الله تعالى واما ثانيا فلانه سلم هذا المبني لكنه غير واف فان تعلق العلم باستمرار الحكم وبالنسخ لم يتغير
صار هذا العلم جهلا البتة وانه لم يتعلق بالاستمرار عاد الى الجواب الاول فافهم نعم لو قرر الدليل بالتقرير الآخر
المذكور سابقا وقرر الدليل الجواب بانه تعلق العلم بالحكم المقيد بالاستمرار ثم اذا زال هذا الحكم تعلق بمخالفه دفع
الاشكال الاول الا ان يقال تعلق في الازل بهذا الحكم وببقائه الى مدة كذا ثم وجود حكم مخالف لكن تنوع العبارة
فتدبر العيسوية قالوا لو نسخ شريعة موسى عليه وعلى نبينا وعلى آله واصحابه الصلوة والسلام لبطل قوله وهو متواتر
عنه هذه شريعة مويدة وهذا لا يدل على بطلان النسخ مطلقا بل نسخ شريعة موسى ع قلنا لا نسلم انه يبطل بل يجوز
ان يكون هذا التابيد مستمرا لشروق شمس الحقيقة وهي شريعة سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله واصحابه وازواجه
وسلم ولو سلم انه خبر فيجوز ان يكون مجازا عن طول المكث فلا يبطل فان قلت ان فيهما التزام التجوز وهو خلاف
الاصل قلت نعم لكن ههنا قد دل القاطع من الدليل فانه قد تواتر عن موسى عليه السلام اخبار رسالة سيد العالم
صلوات الله عليه وعلى آله واصحابه وازواجه وسلم وان قبلته تحول الى الكعبة فلا معنى لدوام شريعة موسى ع ما لا
باحد التاويلين فافهم ولو سلم الاستلزام اي استلزام بطلان هذا القول فلا نسلم انه قوله اي قول موسى ع م

ع م فلا استحالة في بطلانه بل هو مختلق ومفترى اختلقه ابن الراوندي فان اليهود كانوا قوما بهتا وكانوا
يفترون على الله ورسوله كذبا ويحرفون الكلم عن مواضعه فلا اعتماد في نقلهم والتواتر ثم انما هو كما يدعون تواتر
قتل عيسى عم مع انه شبه لهم وكيف لا يكون مختلقا ولو قاله موسى عم لقضت العادة بمحاجتهم به سيد العالم
صلوات الله عليه وآله واصحابه وسلم كما حاجوا الساير من ظلمهم ولو وقعت المحاجة لنقلت لتوفر الدواعي على نقله
فعلم انه مختلق قطعا وما زعموا ان في التوراة تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض وهذا يفيد ان
لا ينسخ تعظيم السبت ابدا وعيتم نسخه فمدفوع بانه لا تواتر في التوراة الكائنة الان في ايديهم لانه لم يكن اصحابها
الناقلون من زمن عيسى عليه السلام بالغين حد التواتر بل على عدد كانوا يجمعون على التحريف وللاتفاق اهل
النقل على احراق بخت نصر الظالم اسفارها حين طغوا وقتلوا نبيا من انبياء الله وقيل كان رسمه شعيا فبعث
الله عليهم هذا الظالم فقتل ثلثيهم وسبى ثلثهم وترك ثلثهم واحرق اسفار كتاب الله التوراة وبيت المقدس وانه لم
يبق من يحفظها لانه قتل الحفظة كلهم ٢ وذكر في التاريخ ان عزيرا عليه السلام الهمها بعدما اماته الله مائة عام
ثم بعثه فمار فوجد القرية معمورة من بني اسرائيل فطلب التوراة فلم يجد عندهم فدعى الله تعالى بان يلهمها
وكان مجاب الدعوات بل نبيا وكتبها ودفعها الى تلميذه ليقرء عليهم فصار مدار النقل على هذا التلميذ فاين التواتر
بل قيل زاد هذا التلميذ ونقص فلا اعتماد عليه ونسبوا لهذا الالهام اليه بنوة لله تعالى لادعائهم ان الهام التورية
لا يكون الا لابن الله تعالى عما يقول الظالمون فكيف يعتمد على قول من له هذه الحماقة ولذا اي لكونها غير متواتر
لم يزل نسخها الثلث التي بايدي العنانية واللتي بايدي السامرية والتي بايدي النصارى وقيل هي السامرية
والعبرية واليونانية مختلفة في اعمار الدنيا فنسخ السامرية زيادة الف وكثير على ما في العنانية والتي هي ايدي
النصارى زيادة الف وثلث مائة سنة وفيها الوعد بخروج المسيح عليه السلام وبخروج العربي صاحب
الجمل وهو سيد العالم محمد صلوات الله عليه وعلى اله واصحابه وسلم وارتفاع تحريم السبت عند خروجها كذا
في الحاشية ناقلا عن التقرير كذا في التحرير مسئلة شريعتنا ناسخة للشرائع السابقة فيما يخالفها قيل ليس
ناسخا بل مخصص وكان احكامهن مقيدة لنا نسخ التوجه الى البيت المقدس الذي كان في شريعة موسى عم
بايجاب التوجه الى الكعبة حين فرضت الصلوة في مكة فانه روي في معالم التنزيل ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى اله واصحابه وسلم واصحابه كانوا يصلون بمكة الى الكعبة فلما هاجر الى المدينة المعظمة امره الله تعالى
ان يصلي نحو صخرة بيت المقدس ولم يرد به نسخه بعد ما صلى اليه ستة عشر او سبعة عشر شهرا في المدينة بعد الهجرة
فانه ليس منه الباب في شيء لان هذا النسخ لما نزل اولا وهذه الشريعة المطهرة من التوجه الى بيت المقدس
الا ان ابن ابي شيبة وابا داود في ناسخه والبيهقي في سننه ذكروا عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يصلي وهو بمكة نحو بيت المقدس والكعبة بين يديه وبعد ما تحول الى المدينة ستة عشر شهرا ثم صرفه الله تعالى
الى الكعبة بعد فهذا يدل على ان كليهما كانا قبلة يجب التوجه اليهما فلا يضر كثيرا ويستدل بانتساخ التوجه الى البيت المقدس

٢ ولم يكن حفاظها الا اقل القليل م

بن
في

٢م
صخرة

فقط بالتوجه اليها وليس معنى الاثر ما ظن ان القبلة كانت هي بيت المقدس وانما كان يجعل الكعبة
بين يديه تعظيما لها لكونها قبلة ابيه ابراهيم لان هذا النحو من التعظيم غير مشروع لا يليق بجنابه صلوات الله عليه وعلى
آله واصحابه وسلم التوهم به فافهم ثم بقي ههنا شي وهو ان التوجه الى البيت المقدس انتسخ في شرع عيسى عم فان
قبلته جهة الشرق فالاصوب ان يستدل بانتساخ التوجه الى جهة الشرق بالتوجه الى الكعبة بمكة اولا
الكعبة البيت بشرط ان يكون الكعبة بين يديه على اختلاف الرواية فافهم واعلم ان المشهور الاستدلال
بامر القبلة بوقوع النسخ في شريعة واحدة وهذا يصح بالانتساخ الذي هي بعد الهجرة بستة اشهر او سبعة
اشهر للتوجه الى الصخرة بالتوجه الى الكعبة فافهم ولنا ايضا نسخ تحريم السبت بتحليله وقد وقع غزوة احد
فيه وكنسخ تحليل الاختصاء للرهبانية واستحباب العزلة بترك النكاح اللذين كان في شريعة عيسى عم الى
الحرمة وسنية النكاح وغير ذلك وبالجملة قد تواتر عنه عليه وآله واصحابه الصلوة والسلام دعوى انتساخ
بعض احكام الشرائع السابقة بشريعة الحنيفية المطهرة البيضاء وانعقد عليه اجماع الصحابة رضوان الله عليهم
وعلم بالتواتر المعنوي ليس على سبيل الاحاد شبه اليهود لقيس المخصوص قالوا اخبر الكل من الرسل السابقين
عليهم الصلوة والسلام عن وجود نبينا سيد العالم صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم فتقيد شرائعهم الى زمان
مجيئه اقول لا يوجب الاخبار المذكور تقييد جميع احكام الشرائع السابقة بل ان اوجب عدم ابقاء حكم فانما يوجب[2]
ما احالا او الاجمال لا ينافي نسخ الخصوص بعينه لانه لم يقيده بعد ولا ينافي دوامه وظنه لولا الرافع والا يمكن
كذلك بل ينافي نسخ الخصوص ولو وجب التقييد لم يكن شرائع من قبلنا حجة فانه يوجب ح تقييد الكل الى زمان
مجي سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم فلا يبقى حجة بعده الحاصل ان هذا الاخبار لا يوجب تقييد
الاحكام فانه يجوز العقل حين الخبر ان يكون شريعة خاتم الرسل موافقا للشريعة السابقة وايضا يجوز ان يكون
الاخبار اخبارا بالانتساخ فلا يوجب وايضا لو اوجب فانما يوجب التقييد الى زمان بعثه صلعم وح يبطل
وجوب العمل بالشرائع المتقدمة ولم يرد انه يوجب التخصيص الاجمالي في الاحكام وهو لا ينافي النسخ كيف
وانه خلاف الواقع فانه ينتهي الحكم بانتهاء الغاية التي علمت الآن وهذا ليس من النسخ في شي فتدبر
واحسن التدبر مسئلة النسخ واقع في شريعة واحدة وفي القران وعزي الى ابي مسلم الجاحظ المعتزلي
خلافه وهذا احد التاويلات المذكورة لقوله لنا نسخ ثبات الواحد للعشرة عند المقابلة بثبات الواحد
للاثنين عند ما روى البخاري عن ابن دينار عن ابن عباس قال لما نزلت ان يكن منكم عشرون صابرون
يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا فكتب عليهم ان لا يفر واحد من عشرة وان لا يفر عشرون من مائتين
ثم الآن خفف الله عنكم الآية فكتب ان لا يفر مائة من مائتين ولنا نسخ الاعتداد بالحول قال الله تعالى والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم
فيما فعلن في انفسهن من معروف بآية الاشهر وهي قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربص

يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فالاية الاولى تفيد وجوب الاعتداد على المتوفى عنها زوجها سنة
والوصية على الزوج بالنفقة والسكنى فنسخ عدة السنة بالعدة بالاشهر والوصية بالميراث روى البيهقي في سننه
عن ابن عباس في قوله والذين يتوفون منكم الآية قال كان الرجل اذا مات وترك امرأته اعتدت
سنة في بيته ينفق عليها من ماله ثم انزل الله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشرا فهذه عدة المتوفى عنها الا ان تكون حاملا فعدتها ان تضع ما في بطنها وقال في ميراثها
ولهن الربع مما تركتم فبين ميراث المرأة وترك الوصية والنفقة فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليها ان
تتزين وتتصنع وتعرض للتزويج فذلك المعروف كذا في الدر المنثور وفي صحيح البخاري قال ابن الزبير
قلت لعثمان والذين يتوفون منكم الآية قد نسختها الآية الاخرى وهي والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فلم تكتبها فقال يا ابن اخي لا اغير شيئا من مكانه وهذا اخبار اجلة الصحابة
بالنسخ وقول الصحابي فيه مقبول فلا يعارضه قول مجاهد ان الآية ثابتة غير منسوخة ومعناه ان تمام السنة
على اربعة اشهر وعشرا انما هو بالوصية ان شاءت سكنت في وصيتها وان شاءت خرجت وهو تاويل
قوله تعالى غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم فالعدة كما هي واجبة عليها ثم جاء الميراث فنسخ السكنى فتعتد
حيث شاءت فلا سكنى لها هذا خلاصة ما في صحيح البخاري قيل لا نسلم ان الاعتداد بالسنة منسوخ فانه قد
يعمل به اذ الحمل قد يمكث حولا وعدة الحامل وضع الحمل والجواب ان العدة ههنا للوضع وخصوص السنة فليس
لا اثر فيه على ان المنسوخ ولو سلم ان العدة هناك لخصوص السنة فلا يوجب ذلك بقاء حكم الآية لان حكمها
كان الاعتداد بالسنة مطلقا وهو منسوخ قطعا الجاحظ احتج بقوله تعالى في صفة القرآن لا يأتيه الباطل من
بين يديه فلا يبطل شيء منه بالناسخ قلنا النسخ ليس بباطل بل المنسوخ والناسخ كلاهما حقان من عند الله تعالى
الا ان العمل باحدهما ينقطع بالآخر على ان الضمير للمجموع اي مجموع القرآن والمجموع لا نسخ اصلا فافهم مسئلة
يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل بعد التمكن من الاعتقاد وعليه الشيخان الامامان فخر الاسلام وشمس الائمة
فان قلت فاي فائدة في التكليف ثم النسخ قبل التمكن قال وهو اي الاعتقاد راس الطاعات واصل
العبادات وهو حاصل فاي فائدة يكون فوقها وهذا غير واف عند هذا العبد فانه هب ان الاعتقاد
عمل القلب وراس الطاعات لكن اذا كان مطابقا للواقع وههنا المفروض ان لا وجوب وقت التمكن كيف
وهو ان كان حسنا فيه فلا يصح تعلق النهي الناسخ هذا خلف فلا بد ان يكون قبيحا فلا وجوب فيه وقبله لا وجوب
ايضا لان التمكن شرط التكليف والوجوب لا يتعلق الا بما هو حسن والنهي لا يتعلق الا بما قبيح في ذاته مع قطع
النظر عن ورود الشرع كما بين في المبادي الاحكامية فاذا ليس في الواقع وجوب فالاعتقاد به قبيح فلا يكون
طاعة فضلا عن كونه راس الطاعات ومن ههنا ظهر فساد ما قرر ان المقصود قد يكون الاعتقاد فقط دون
العمل وههنا من هذا القبيل فافهم خلافا للجمهور المعتزلة وبعض الحنفية بل رؤساءهم كالشيخ الامام ابي الحسن الكرخي

والشيخ الامام علم الهدى ابي المنصور الماتريدي والشيخ الامام الجصاص ابي بكر الرازي والقاضي الامام
ابي زيد الدبوسي رحمهم الله تعالى وقولهم هو الحق المتلقى بالقبول وخلافا للجمهور الحنابلة والصيرفي من الشافعية
لنا التكليف قبل الفعل كما مر في المبادي الاحكامية وهو ممكن يقبل الرفع ولا يلزم من ارتفاعه محال
فيجوز وجوابه ان ارتفاع التكليف قبل التمكن من المحالات والكان ممكنا في الجملة فان الامكان لا ينافي استحالة
نحو من العدم لاستلزامه محذورا وكيف لا يكون محالا فان وجود التكليف بالفعل ينادي على نداء على حسن الفعل
زمان التمكن فيستحيل على الحكيم رفعه والنهي عنه لانه عبث مستحيل وقد دفع بان المقصود من التكليف الابتلاء
بالايمان به والعزم على الفعل ليصيب به حسنه لا الابتلاء بايقاع الفعل وهو فاسد لان الفعل هل اتصف
بالوجوب قبل التمكن وهو تكليف بغير المقدور او بعد التمكن فلا بد من حسنه فيه كما مر في باب الحاكم فلا يتصور
ارتفاعه لان الحسن لا ينهى من الحكيم او لم يتصف بالوجوب اصلا فالابتلاء بالايمان به ابتلاء بخلاف
الواقع وطلب للجهل المركب فافهم وقد يدفع بانه يجوز ان يكون الفعل المنسوخ على حسنه والنهي لقبح
من غيره كالكذب لانجاء بري وهو ايضا فاسد فان غلبة جهة القبح هل هي مانعة عن ايجابه فلا يصح به التكليف
بالوجوب المنسوخ ام لا فلا ينسخ بل يكون من وجه واجبا ومن وجه حراما كالصلوة في الدار المغصوبة
فافهم وقد يدفع ايضا بان المقصود من الخطاب فوائد اخرى متعلقة بالنظم كالقراءة في الصلوة وغيرها
هذه الفوائد ونقول هل يفيد تعلق التكليف بالفعل فيكون حسنا فلا ينسخ بالنهي عنه او لا يفيد تعلق التكليف
فاي شيء ينسخ فافهم وقياس الشيخ ابن الحاجب على الموت فانه رافع للتكليف قبل التمكن فكذا الناسخ مندفع
لانه مخصص عقلا فان التكليف مقيد بشرط السلامة فليس هناك ارتفاع بخلاف النسخ فان التكليف فيه مطلق
والا لم يصح النسخ على انه بعد في حق بعض الافراد افراد الفعل من المكلف الميت وقد كان الكلام في النسخ
قبل التمكن من احد من المكلفين فافهم والحق في الجواب ان موت المكلف لا ينافي حسن الفعل بخلاف النهي
الناسخ فافترقا ولعل ابن الحاجب لم يقصد القياس بل تمثيل النسخ بالموت في ارتفاع التكليف فتدبر
المخصص استدل على الجواز او لا بنسخ ما زاد على الصلوات الخمس ليلة المعراج فانه امر رسول الله صلى الله
عليه وآله واصحابه وسلم ليلة المعراج بخمسين صلوة فرجع الى موسى عليه السلام فقال سل التخفيف فان امتك
لا تطيق فسال فحط عشرا ثم رجع فقال موسى مثل ذلك الى ان بقي خمس فقد وقع النسخ قبل التمكن من الفعل
فان قلت المعتزلة ينكرون المعراج فلا يقوم حجة عليهم قال وانكار المعتزلة مردود فان ذلك من
معانقهم الكبرى لصحة النقل كما في الصحيحين وغيرهما واشتهاره كالشمس على نصف النهار لكن من لم يجعل الله
له نورا فما له من نور واعترض عليه بانه قبل التمكن من الاعتقاد فهذا كما يقر بالقركم ايضا واجيب بان رسول الله
صلى الله عليه وعلى اله واصحابه وسلم هو الاصل في التكليف فاعتقاده في الكل وفيه ما فيه لانه سيجي انه لا يثبت حكم
بعد وصول الخطاب اليه صلى الله عليه واله واصحابه وسلم قبل تبليغه الى الامة فلم يصر الامة مكلفة به متى يصح الله

كاعتقاده

[illegible]

يصح الابتلاء بالاعتقاد بل الجواب ان المقصود ان الرسول صار مكلفا به قبل الاداء واعتقد ثم نسخ قبل تمكنه
من العمل فكذا يجوز في الامة ان يؤمر ويبلغ الامر اليه ثم ينسخ بعد الاعتقاد وقبل التمكن للفعل هذا والجواب
عن هذا الاستدلال ان التكليف بازاء ما على الخمس لم يتعلق الا بالنبي صلى الله عليه وعلى آله واصحابه و
ازواجه وبارك وسلم دون الامة لانه لم يبلغ اليهم هو صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم وقد نسخ بعد المراجعة
الى موسى عليه السلام في الفلك الخامس فكما انه كان متمكنا على الاعتقاد وكان متمكنا على الاتيان بالخمسين بل ازيد
فان قلت وقت المعراج كان اقل من ساعة كما روي والعروج كان على خرق العادة ولو كان متمكنا على
الفعل فتركه معصية وهو صلوات الله عليه وعلى آله واصحابه برئ عنها قلت كما كان متمكنا على العروج
على سبيل خرق العادة كذلك على اداء الخمسين ومن آمن ببعض الزمان وببسطه بطاعة الانبياء والاولياء
لا يتشكك على تمكنه عليه الصلوة والسلام لاداء الخمسين كيف واحاد الاولياء من امته قد صلوا ثلثمائة ركعة
في بعض الليل ولا عصيان لان الوجوب كان موسعا في اليوم بليلته اذ ليس في حديث المعراج ما يدل على
تعيين الاوقات فافهم ولا تزل فانه مزلة واستدل ثانيا لو صح نسخ قبل الفعل لانه لو لم يكن قبل الكان بعده
او معه وهو باطل لان الفعل في وقته وبعد وقته يمتنع نسخه اذ لا وجوب حين وجود الفعل وبعده حتى ينسخ
ورد اولا كما اقول فانه ما لزم منه الانتساخ قبل وجود الفعل ولا يلزم منه قبل التمكن والمدعى هذا دون ذاك
ورد ثانيا الكلام ههنا فيما لم يفعل المكلف شيئا من الافراد للفعل وليس كل نسخ كذلك فالاستدلال
خارج عن المتنازع فيه وحاصل هذا الجواب انا سلمنا ان المدعى النسخ قبل الفعل وهو غير لازم فان المقصود
منه القبلية بحيث لم يفعل شيء من افراده وهذا غير لازم من الدليل فقد بان افتراقه من الاول
فافهم وتامل فيه اقول لو قيل في تقرير الدليل التكليف بالثاني الفعل لتكليف آخر وبهذا يطيع بالامتثال
به ويعصي بتركه فتجويز رفعه دون الاول تحكم مع كون كل منهما قبل التمكن والجواب ان التكليف بما تحسن فيه
يوجب حسنه ونسخه يوجب قبحه في زمان وههنا الممكن كان بعد مضي زمان تمكن المكلف على اتيانه فلا شناعة في ان
فيه حسنا فيؤمر ويصير بعده قبيحا فنهي عنه فلا تحكم بل هو الاصوب الواجب القبول فاحفظه الان يقال
النسخ عندهم بيان مدة العمل بالبدن وهذا لا يتصور قبل التمكن من العمل بخلاف الموت فانه يصح تعيين مدة
للعمل به وعلى هذا فالنزاع لفظي لان المجوزين ارادوا بالنسخ قبل التمكن رفع الحكم والمانعون ارادوا بيان
مدة العمل بالبدن وفيه ان المصنف قد بين سابقا ان النزاع في ان النسخ هل هو بيان مدة العمل او رفع له معنوي
وبناء النزاع على النزاع المعنوي لا يوجب اللفظية وتفصيله ان النسخ بيان للمدة المقدرة لتعلق الحكم بعمل
البدن فلا يصح الانتساخ قبل التمكن اذ لا مدة حتى يقدر وعلى هذا فلا وجه للفظية النزاع فان قلت لم يدل
دليل على كون النسخ بيانا للامد المقيد به الحكم قلت نعم لم يدل لكن يكفي للاستناد فافهم واستدل
ثالثا امر ابراهيم على نبينا وعلى آله واصحابه وعليه الصلوة والسلام بذبح ولده اسمعيل وهو منقول عن امير المؤمنين

والامام الصديقين ابو بكر بن الصديق الاكبر وابن عمر وابي هريره وعبد الله ابن سلام وابن عباس
في رواية الحاكم وبه قال الشعبي ومجاهد والحسن ويوسف بن مهران ومحمد ابن كعب القرظي ان اسحق وهو — وسعيد بن المسيب وسعيد ابن جبير ١٢
قول امير المومنين علي كرم الله وجهه رواه عبد الرزاق وذهب اليه ابن مسعود كما روى الطبراني وعبد
الرزاق والحاكم وصححه وجابر ابن عبد الله على ما رواه الحاكم وابن عباس في رواية الحاكم عن عطاء والعباس
بن عبد المطلب رواه البخاري في تاريخه وبه قال مسروق رواه ابن جرير وسعيد ابن جرير رواه ابن
عبد الله بن احمد وكعب الاحبار رواه عبد الرزاق والحاكم وصححه في قصة طويلة والحسن البصري في رواية ابن ابي
حاتم ومجاهد في رواية عبد بن حميد وقتاده رواه ابن جرير وابن ابي حاتم والشعبي في رواية ابن ابي
حاتم واليه ذهب الشيخ الاكبر خاتم الولاية المحمدية رضي الله تعالى عنه وحكي ان اهل الكتابين اتفقوا على انه
نص في التورية ان الذبيح اسحق لكن اختار عبد الله بن سلام كونه اسمعيل باي عنه وروي في ذلك
الحديث المرفوع ايضا بطرق كثيرة روى الدارقطني عن ابي مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
واصحابه وبارك وسلم الذبيح اسحق وروى الطبراني عن ابن مسعود قال سئل النبي صلى الله عليه وآله وسلم
من اكرم الناس قال يوسف ابن يعقوب ابن اسحق ذبيح الله هذا كله خلاصة ما في الدرر المنثور وعند — المبشر به
بعدي الى ان الولد الذبيح ولد بالبشارة بعد الهجرة حال الكبر وقد نص الله تعالى في سورة هود ان المبشر به
اسحق فوجب كونه ذبيحا اللهم الا ان يقال ان الذبيح انما بشر به ابراهيم والذي نص في سورة هود انما
المبشر به لامرأة اسحق فيجوز ان يكون البشارتان متغايرتين والذي يرشدك اليه ايضا القصة المروية
في صحيح البخاري لبناء الكعبة فانها تدل دلالة واضحة على ان ابراهيم لم يلق اسمعيل عليهما السلام الا بعد
بلوغه وتزوجه مرتين حين بنيا الكعبة والذبيح انما هم بذبحه حين كان غلاما فلا يصح كونه اسمعيل فافهم وانما
اطنبنا الكلام في هذا لاني وجدت البعض طاعنين على الشيخ في قوله الذبيح اسحق وليعلم الناظر ان الطعن
في غاية جهلهم ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول ان ابراهيم راى في المنام ذبح ابنه
ورويا الانبياء وحي فامر به ولم يفعل فتركه الكان مع بقاء الوجوب حين الترك لزم العصيان ولا عصيان
لانه بري عنه مع ان الله سبحانه اثنى عليه في هذا الامر فعلم انه لم يبق الوجوب حين الترك فالنسخ لازم وقام
الذبح العظيم مقامه واورد اولا لانسلم الامر بذبح ولده بل راى رويا فظنه امرا فان قلت رويا الانبياء — ابن
وحي وقد رواه ابي حاتم عن ابن عباس مرفوعا قلت نعم وحي لكن لانسلم انه وحي بما راى مطلقا بل يجوز
ان يكون وحيا بما يعبر به او يقول انه وحي بعد التقرر عليه وههنا لم يتقرر عليه بل امر بذبح الكبش واورد ثانيا
لو سلم الامر فبالمقدمات من الاضجاع وامرار السكين وقد عمل به لا ما بالذبح فسقط الوجوب فلا نسخ واورد — فذبح
ثالثا لو سلم الامر بالذبح والتحم فارتفع الوجوب فلا نسخ وقد يورد بانه ضرب صفحة من نحاس على الحلق
عند ذبحه فذبحه ولم تقطع الحلقوم لمانع فامتثل وسقط الوجوب فلا نسخ وفيه ان هذا التكليف بالمحال فيمتنع اولا

صرتب

او لا يقع وقد يجاب بانه كان فادرا قبل ذبح الصفوة وعلى هذا ايضا يتم المطلوب من جواز النسخ قبل التمكن وما قيل انه معجزة فلو كان لنقل ونوسند ضعيف ساقط لانه روي ابن ابي حاتم عن السدي كما في الدرر المنثوره واورد رابعا لو سلم الامر بالذبح وعدم الامتثال فما ترك المامور به لان الفدا بدل وقد اتى به فقد سقط الوجوب فلا نسخ وهو قول المحققين قال الامام فخر الاسلام لم يكن ذلك نسخ الحكم بل ذلك الحكم كان ثابتا والنسخ هو انتهاء الحكم ولم يكن بل كان ثابتا الا ان المحل الذي اضيف اليه لم يحله الحكم على طريق الفداء دون النسخ فكان ذلك ابتلاء استقر حكم الامر عند المخاطب في آخر الحال على ان المبتغي منه في حق العبد ان يصير قربانا بنسبة الحكم اليه مكرما بالفداء الحاصل لمعرة الذبح مبتلى بالصبر والمجاهدة الى حال المكاشفة وانما النسخ بعد استقرار المراد وبعد الامر لا قبله وقد سمي في الكتاب فداء لا نسخا فثبت ان النسخ لم يكن بعدم ركنه انتهى كلماته الشريفة ويقول هذا العبد ان حاصله ان هذا ليس نسخا بل الحكم الذي كان عند الله وهو ذبح الفداء لا غير ثابتا لا منتهيا الا ان المحل الذي اضيف اليه الحكم في المنام لم يحله الحكم في الواقع على طريقة الفداء بان يحل هذا الفداء فقط وهذا كان ابتلاء منه تعالى لابراهيم واستقر عند المخاطب حكم الامر وعلمه على ما هو عليه في نفس الامر في آخر الحال بعد العزم على ذبح الولد واما قبله فقد ظن انه مامور بذبح الولد على طريقة الخطاء في الاجتهاد والغلط في التعبير واستقر هذا بعد العزم على ما القاه الله تعالى منه بهذا الرؤيا في حق المذبوح ان يكون قربانا بنسبة الحكم اليه في الرؤيا فقط لا ان يجب عليه ذبحه في الواقع وان يصير مكرما بالفداء الحاصل لاجل معرة الذبح وان يصير مبتلى بالصبر والمجاهدة فينال ثوابا عظيما ومرتبة رفيعة فقبل العزم على ذبح الولد لم يفهم المراد والامر على ما هو عليه وهو وجوب الذبح العظيم والنسخ انما يكون بعد استقرار المراد ولهذا سمى الله تعالى فداء ولم يسمه نسخا والحاصل ان ابراهيم عليه السلام لم يؤمر بذبح ابنه وانما امر الفداء لكن اخرج الله الفداء على صورة الابن كما ارى سيد العالم صلوات الله تعالى وسلامه عليه وعلى آله واصحابه العلم في صورة اللبن فشربه واعطى فضله لامير المؤمنين عمر رض لكن لم يعبر رؤياه ابراهيم فظن انه مامور بذبح الولد وهذا كان ابتلاء منه له ولولده والحكم بذبح الفداء لم ينسخ ولما كان هذا امر بذبح الفداء ولم يظهر انتساخه وكان الشريعة المتقدمة حجة حكم امامنا الهمام بوجوب الاضحية وهذا محمل صحيح وجيه لكلامه رحمه الله تعالى فقد رجع الى الجواب الاول الا ان شارحي كلامه لم يحملوا عليه وقالوا المقصود رحمه الله انه عليه السلام كان مامورا بذبح الولد حقيقة فالذبح كان واجبا ووجوبه باق بعد الا انه جعل الفداء خلفا عنه فذبحه يسقط ذبح الولد وليس هذا من النسخ في شيء فانه انتهاء الحكم وهذا تبديل لمحل الحكم والمبتغى بالامر بالذبح ثم جعل الفداء خلفا صيرورة الولد قربانا من حيث انتساب حكم الله اليه لا من حيث وقوعه قربانا في الخارج وتكريمه بالفداء وابتلاؤه ليصبر فيعطى منزلة رفيعة وهذا هو مطمح نظر المصنف ولا يرد عليه ان الامر بذبح الفداء بدلا عن ذبح الولد هو النسخ لانه رافع لوجوب

فداً

آرى

ذبح الولد لان كونه رافعا ممنوع من ادعى فعليه البيان وانما هو باق كما بينا وكذا لا يرد انه هب ان الخلف
قام مقام الاصل لكن الاصل صار حراما بعد ما كان واجبا وهو النسخ وذلك لان حرمة ذبح الولد كان ثابتا
من قبل وانما انتسخ بالجابة مرة لان الامر لا يقتضي التكرار اذ قد اتى مرة بالخلف فقد امتثل وسقط الوجوب
فبقي على ما كان عليه المرة الاخرى وهذا ليس من النسخ في شيء فافهم ثم بقي ههنا اشكال هو انكم سلمتم
ان محل الفعل قد اختلف ولا شك ان ذبح الولد شيء وذبح الكبش شيء كما ان صوم عاشورا شيء وصوم
الشهر المبارك شيء فلا يصح الامتثال عن احدهما باتيان الآخر الا بان يرتفع ولما كان ذبح الولد واجبا
فلا يرتفع وجوبه لا باتيانه او ارتفاعه واتيان ما قام مقامه واذ ليس الاول فتعين الثاني وهو النسخ
لكنه الى بدل نعم لو كان خصوصية المحل ملغاة وهو الولد ويكون الوجوب لاحد الامرين ذبح الولد او ذبح الكبش
لكان له وجه وجوابه ان سلمنا ان ذبح الولد شيء وذبح الكبش شيء الا ان الثاني خلف عنه وقام مقامه
ووجوب الخلف وجوب الاصل الا ترى ان الوضوء واجب على المريض والتيمم خلفه لا ان وجوب الوضوء
قد ارتفع فانه لو اتى بالوضوء حصل الطهارة وسقط التيمم وان الظهر على المعذور واجب والجمعة خلف ولو تركها
وصلى الظهر لم يعص البتة لكن ان ادى يسقط عنه الظهر وان الظهر لا يأثم بتركه فقد علم ان وجوب الخلف لا
ينافي وجوب الاصل فكذا ههنا والسر فيه ان الخلف مما يحصل به المصلحة المنوطة بالاصل فيحصل سقطا له
فكذا ههنا وجب الذبح على ذمته كما كان وانما ذبح الكبش خلفا عنه وانحصار ارتفاع الوجوب في الاتيان
به او ارتفاعه من الاصل ممنوع بل وجه ثالث هو اتيان خلفه هذا غاية الكلام الذي حصل لهذا العبد الى
الآن وتأمل فيه والحق للايجاد زعق التوجيه الاول فافهم واورد فامسا لو سلم انتساخ الوجوب فالامر
موسع فلا يلزم العصيان لان التاخير كان جائزا الى حين التضييق والنسخ قبله وانما يلزم لو كان مضيقا واجيب
بان الواجب الموسع واجب في كل جزء ففي وقت الانتساخ كان واجبا وقد انتسخ فهو نسخ قبل التمكن وهو
غير واف فان الوقت في الموسع او قد فصل على الواجب ففي بعضه الوجوب والتمكن من العمل وفي الآخر
النسخ والتحريم ونحن انما نمنع الانتساخ قبل التمكن على الفعل اصلا فالقتل قد مر من المصر ان التكليف في كل جزء
متجدد قلت قد اجبنا عنه سالفا فتذكروا وردسا وسالو سلم انه مضيق فلا نسلم انه قبل التمكن لان القدرة
بعد الشروع في الفعل لكن لم يتم من غير تقصير منه فتأمل فيه وتعلم ان هذه الايرادات اكثرها متابعة بالسند و
يدفع الثلثة الاول بالفداء فان الفداء يقتضي سبق الوجوب فيندفع اولا وكذا يقتضي عدم وقوع
المفدى عنه وقد يدفع الاول بقول الابن عليه السلام يا ابت افعل ما تؤمر واعلم ان الايراد الاول هو
الحق المتلقى بالقبول واجب الاطاعة والاذعان وقد مر تقريره في ما سبق اثناء تقرير كلام الامام عليه السلام
الآن نزيدك ايضاحا فنقول راى ابراهيم عليه وعلى نبينا وآله واصحابه الصلوة والسلام في المنام انه يذبح
ابنه وهذا المقام كان معبرا البتة والا لوقع الذبح فانه راى الذبح منه واقعا لا انه راى انه يؤمر به فعرض

فاهمل المبادرة وليس الترخيص
قال والمبادرة لدفع مظنة
المداهنة في المناقضين لا يمتثل
امر الله يوم حبا للابن والاولى
ان يقال المبادرة للمبادرة
الى اداء الواجب م

المنام

فعرض على الابن طلبا للمشورة فقال انى ارى فى المنام انى اذبحك فانظر ماذا ترى فظنه الابن امرا
على ان رويا الانبياء وحى او على امر آخر فقد اصاب فى ظنه امرا لكن اخطأ فى ظنه امرا بذبح الولد كما يخطى
المجتهد فى الاجتهاد فقال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدنى ان شاء الله من الصابرين وتقرير هذا فى
راى ابراهيم عليه الصلوة والسلام كما كان غالبا عادة ترجح عدم كون رؤياه معبرة ولما وصل اجتهاده
اليه وجب الامتثال الى ان يظهر الخطاء فهم بالذبح فلم ينقطع حلقومه اما بصفحة ضربت كما قيل او بغيره ولا
تصغ الى قول من يقول ان الانبياء كيف يخطئون فى احكام الله تعالى فان هذا القول قد صدر من شياطين
اهل البدع كالروافض وغيرهم الم تر اهل الحق من اهل السنة القامعين للبدعة كثرهم الله تعالى يجوزون والجماعة
على الانبياء الخطاء كما ظهر فى اسارى بدر من سيد العالم صلوات الله وسلامه عليه وآله واصحابه و
ازواجه اجمعين وكيف وقع من داود عليه السلام فى الحرث وفى الحكم لاحد المرتبين مع كونه للآخر
كما هو مشروح فى الصحيحين وكيف وقع موسى عليه السلام حين فعل باخيه هارون عليه السلام ما فعل وحين
قال لمن سال هل احد اعلم منك لا احد اعلم منى فاوحى الله بلى عبدنا خضر كما اخرجه الشيخان وكيف وقع لنوح عليه
السلام حيث سال نجاة ابنه من الغرق على ما هو المشهور ثم ان فى ارادة الرويا على هذا الوجه وعدم ابنه
الاعلام بالتعبير ابتلاء عظيما لهما عليهما السلام ونيلا لمرتبة رفيعة لكن لما لم يكن الانبياء مقرين على الخطاء
اعلم الله تعالى وناداه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا واختار التفعيل ولم يقل صدقت فى
الرويا لانه لم يصدق فيه وانما صدقه ان هذا لهو البلاء المبين وارسل الذبح العظيم وسماه فداء على حسب ظن
ابراهيم والا كان هذا اصل الواجب وفى هذا الخطاء والعزم على ذبح الولد سر آخر مذكور فى شرح فصوص الحكم للشيخ
العلامة عبد الرحمن الجامى قدس سره فيطلب منه ولنذكر من كلام الشيخ الاكبر تبركا قال رضى الله عنه فى
فصوص الحكم اعلم ايدنا الله واياك ان ابراهيم الخليل عليه السلام قال لابنه انى ارى فى المنام انى اذبحك
والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها وكان كبش ظهر فى صورة ابن ابراهيم فى المنام فصدق ابراهيم الرويا ففداه
ربه من وهم ابراهيم بالذبح العظيم هو تعبير رؤياه عند الله وهو لا يشعر بالتجلى الصورى فى حضرة الخيال محتاج
الى علم آخر يدرك به ما اراد الله بتلك الصورة الا ترى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم
لامير المومنين ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه فى تعبير الرويا اصبت بعضا واخطأت بعضا فسأله ابو بكر
ان يعرفه ما اصاب منه وما اخطاء فلم يفعل عليه السلام قال تعالى لابراهيم حين ناداه ان يا ابراهيم قد صدقت
الرويا وما قال قد صدقت فى الرويا لانه ابنك لانه ما عبرها بل اخذ بظاهر ما راى والرويا تطلب التعبير انتهى
كلماته الشريفة المنكرون للنسخ قبل التمكن قالوا لو جاز النسخ لزم صيرورة الشخص الواحد حال التمكن مامورا
ومنهيا والمكلف الواحد من الفعل لا يؤمر ولا ينهى عنه قلنا لا معية فى التكليف لحكم المنسوخ والناسخ ولا فى
التعلق اى تعلق الحكمين به بل يرفع احدهما الآخر فلا يلزم صيرورة شئ واحد مامورا او منهيا فى زمان واحد فقد

منها ما بقي لدفع هذا الجواب ولهذا باس بالاعادة ليزداد وضوحا فاعلم انه تعلق التكليف وقت التمكن بالامر
المنسوخ ام لا وعلى الثاني لا تكليف فلا نسخ اذ لا تكليف قبل التمكن لانه من شرط التكليف وعلى الاول
صار الفعل واجبا في الذمة ثم صار حراما في ذلك الوقت ايضا بالناسخ فلزم اجتماعهما قطعا فان قيل المقصود
من امر المنسوخ الاتيان بعقد القلب وبالنهي الكف عنه وقت التمكن قلت عقد القلب باي شيء الكائن
هناك وجوب فيلزم المحذور فهو قوي وان لم يكن هناك وجوب صار المقصود عقد القلب خلاف الواقع
والمطلوب جهلا مركبا فتدبر ولا تغلط فان قيل هذا الدليل منقوض بجميع صور النسخ فانه يلزم ان يكون شيء واحد
مأمورا بالمنسوخ ومنهيا بالناسخ اقول الانتقاض ممنوع فان الوقت في محل الفعل متعدد فيصح ان يبقى الوجوب
بالامر المنسوخ الى امد ويكون النسخ بيانه فيصح بيان الامد فتامل ذلك ان تطرح حديث بيان الامد من البين
ونقول لما كان الوقت في محل النزاع متعددا فيجوز تعلق الوجوب به في وقت وارتفاعه عنه وقت آخر
فلا محذور اصلا سواء كان النسخ نفس بيان مدة بقاء المنسوخ او الرفع فافهم نعم لو قرر الدليل هكذا يلزم
في النسخ قبل التمكن تعلق الوجوب والحرمة وقت النسخ لتوجه النقض البتة ولا يفيد الجواب بتعدد زمان الوجوب
والرفع فان الوجوب قبل الرفع لانه يعود الى اصل الدليل فان الوجوب هناك ايضا قبل الارتفاع لكن المقصود
هنا الاتيان بعقد القلب وفي ساير الصور الاتيان بالفعل لكن ليس المقصود هذا بل لزوم توارد التكليف بالفعل
وقت التمكن والانتهاء فيه وهو لازم من غير مرد وكذا اجتماع الحسن والقبح ايضا كما مر فتذكر فقد بان لك عدم جواز
نسخ التكليف قبل تمكن الفعل كما ذهب اليه اكثر محققي الحنفية مسئلة لا يجوز عند الحنفية والمعتزلة نسخ فعل
لا يقبل حسنه وقبحه السقوط كالايمان كوجوب وحرمة الكفر وساير العقايد الباطلة وقد مر قبيل القلب الكل
عند المعتزلة غير الجبائية كذلك لان حسن كل فعل وقبحه عندهم لذات الفعل وما بالذات لا يتخلف قلت
ما بغيره قد يغلب على ما بذاته فيتخلف عنه ما بالذات كما في تروك الامارة وقد مر في مبادي الاحكامية ويجوز نسخ وجوب
الايمان وحرمة الكفر عند الاشاعرة التابعين للشيخ ابي الحسن الاشعري ومنهم الشافعية اذ لا حسن ولا قبح
عندهم الا شرعا فالايمان والكفر سيان عندهم وما اوجب الشرع فهو حسن وما حرم فهو حرام ومن ثمة جوزوا
نسخ جميع التكاليف عقلا الا الامام حجة الاسلام الغزالي قدس سره قال يجب معرفة النسخ والناسخ وهو تكليف
فيلزم جوازه سلمنا انه لا بد من تلك المعرفة ولا يجب على المكلف تحصيل تلك المعرفة بل يجب على الله تعالى عقلا على
اصول اهل الاعتزال او عادة على مقتضى اصول اهل السنة الفا معين للبدعة كثرهم الله تعالى تعريف النسخ
للعباد تفضلا منه تعالى على عباده واذا لم يجب على المكلف فلا تكليف اقول يجب على المكلف اعتقاد ان الناسخ
خطاب من الله تعالى والا اي وان لم يجب فهو يعمل بالمنسوخ ولو عمل به لاثم قطعا فان العمل بالمنسوخ حرام فهذا
العقد مطلوب منه وهو تكليف فتدبر واعترض عليه مطلع الاسرار الالهية والدي قدس سره اما اولا فلانه
لما فرض وجوب اعلام الله تعالى انتساخ الحكم فلا يقرب الى العمل به فلا يأثم وان عمل به مع هذا العلم فلا ينفع الوجوب

سر في غير محل النزاع

حكم

بنفع الوجوب عليه دفعا لهذا الاثم واما ثانيا فلان الغرض انتفاء التكاليف رأسا لا بالايجاب ولا بالتحريم
فلو فرض انتفاء هذه المعرفة والعمل بالمنسوخ لا يلزم الاثم كيف صار هذا الحال انتفاء البعثة فالافعال قال
كلها على الاباحة فالعمل بالمنسوخ والناسخ سيان فلا اثم نعم لو لم يكن هذه المعرفة وقع في تعب العمل بالاحكام
المنسوخة من غير فائدة فيلزم العبث لكن لا يلزم منه وجوب هذه المعرفة اذ لا استحالة عند الاشعرية
من ايقاع الله تعالى عبيده في العبث فافهم والجواب عن كلام الامام اولا كما قالوا اذ اعلمها ارتفع في
التكليف بها لا نقطاعه بعد الفعل اتفاقا بيننا وبينه وقد ارتفع التكليف بغيرها بالنسخ فلا تكليف
اصلا قيل الارتفاع بالفعل اي ارتفاع التكليف باتيان الفعل لا يسمى نسخا فارتفاع هذا التكليف ليس
بنسخ فلم يلزم نسخ جميع التكليفات بل نسخ البعض وارتفاع البعض بالامتثال واجيب بان النسخ
انما هو للتكليف المستمر وهذه المعرفة غير مستمرة لانها لضرورة معرفة النسخ والضروريات تتقدر بقدرها
ولا يذهب ان عليك هذا انما يتم لو اراد وانسخ الجميع نسخ المستمرة منها ويصح النزاع لفظيا فان
الامام غير منكر اياه بل جوز وانما منع نسخ وجوب معرفة النسخ والناسخ فاذن الجواب ما قدمر من منع
الوجوب لا غير وثانيا كما اقول ان النسخ يحدث بعد التكليف لانه عدم طار ونسخ الجميع كما رفع تكليفا
متقدما على النسخ اوجب تكليفا آخر وهو معرفة ان الناسخ خطاب الله ومعرفة النسخ فوجد هذا التكليف
ثم ارتفع لانه من الجميع التي نسخت ولهذا لا يلزم التسلسل فانه ان لم يرتفع هذا التكليف بنسخ الجميع
واحتاج الى ناسخ آخر وجب معرفة هذا الناسخ فلا بد بنسخه من ناسخ آخر وهكذا واما اذا كان نسخه بنسخ
الجميع فلا محذور فتامل وهذا ايضا غير واف لانه قد سلم ان نسخ الجميع اوجب تكليفا آخر لا بد من امتثاله و
لا يصح انتساخه قبل الامتثال والا لما حصل المقصود من التكليف وبعد الامتثال لا يبقى على الامة شيء
حتى ينسخ فلا يصح ان يكون ارتفاعه لانه من الجميع فافهم مسئلة الجمهور من اهل الاصول على جواز نسخ
نحو صوموا ابدا اي الحكم المقيد بالتابيد لانه كصم غدا في تناول جميع اجزاء القيد الا ان القيد في المعين تناول
كل الابد وفي المقيس عليه البعض المعين ونسخ نحو صم غدا جائز قبل انتهاء القيد فكذا نسخ صم ابدا بخلاف
الصوم واجب مستمر ابدا اذ قيل لا نشاء الوجوب واما اذا كان خبرا فلا كلام فيه ههنا لانه نص موكد
لا احتمال فيه لغيره وهو المفسر في اصطلاحنا فلا يصح انتساخه وفيه ان النصوصية والتاكيد لا يمنع النسخ بنص آخر
هو اقوى منه فان النص الموكد فصارى امره ظهور دلالته على المراد بحيث لا يبقى احتمال غيره واما عدم
احتمال ارتفاعه فكلا فافهم وقيل هما سواء وعليه الشيخ الامام علم الهدى ابو المنصور الماتريدي والشيخ
الامام ابو بكر الجصاص والشيخان الامامان شمس الائمة والامام فخر الاسلام كذا قالوا لكن عبارة فخر الاسلام
واما الذي ينافي النسخ من الاحكام التي في الاصل محتملة للوجود والعدم فثلثة تابيد ثبت نصا وتابيد ثبت
دلالة وتوقيت اما التابيد صريحا فمثل قوله تعالى خالدين فيها ابدا وقوله تعالى وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين

فلا كلام

في عدم الجواز

كفوا الى يوم القيمة يريد بهم الذين صدقوا به ومحمد عليه الصلوة والسلام من الملك العلام وهذا والقسم الثاني
مثل ساير الشرائع محمد التي قبض على اقرارها فانها مؤبدة لا يحتمل النسخ بدلالة ان محمدا عليه الصلوة والسلام
خاتم النبيين ولا نبي بعده ولا نسخ الا بوحي على لسان نبي والثالث وهو التوقيت انتهى كلماته الشريفة
وهذا يحتمل ان يراد ما بتابيد الاخبار بالتابيد كما يدل عليه تمثيله بالاخبارات واخبار ختم النبوة
لان التابيد والنسخ متناقض فان التابيد يقتضي بقاء الحكم ابدا والنسخ ينافيه فانه مقتض للارتفاع
قلنا لا نسلم التناقض بينهما بل احدهما يرفع الاخر كطريان الضد لانهما انشاء وليس لهما محكي عنه حتى يتصور
الصدق والكذب واما لزوم اخبار ببقائه الى الابد فممنوع بل لا ابدية للحكم حتى يصح الاخبار عنه ولقائل ان
يقول ان الايجاب مؤبدا يقتضي حسن المامور به ابدا والنسخ يقتضي قبحه ولو في بعض الاحيان فيلزم اجتماع
الحسن والقبح في وقت واحد وما اجابوا به في انتساخ الحكم قبل التمكن قد علمت بطلانه سابقا والجواب ان الوجوب
الابدي انما يقتضي الحسن ولو في بعض الاحيان فانه من الجايز ان يامر الحكيم بامر يعلم حسنا في بعض الاوقات
ان يفعلوا دايما اتكالا على ان يرفعه عند ارتفاع الحسن من البين وليس فيه ايقاع للمكلف في المهلكة بخلاف
النسخ قبل التمكن اذ الايجاب يقتضي الحسن ولو في الجملة لكن حال التمكن اذ لا تكليف قبله والنسخ يقتضي ان
لا يكون له حسن وقت التمكن فتدبر اعلم ان المسوين استندوا ايضا بالنصوصية فانهم قالوا النص من شان
الحكيم ان نص قبله بالتابيد ويريد معناه من غير تجوز ثم يرفعه فالتابيد عندهم تاكيد للبقاء ودفع احتمال النسخ
كما ان التاكيد بكل واجمع لدفع احتمال التخصيص وعلى هذا الدليل وعليهم انتساخ النهي مع كونه للتابيد اذ ليس
مؤكدا بذكر التابيد لكن لا بد لهم من البيان على ان التنصيص على التابيد لدفع هذا الاحتمال فافهم وقد يجاب
عن لزوم التناقض بان الابدية قيد للمكلف به لا للتكليف والتكليف مطلق ولم يرتض به المص وقال واما
جعل الابدية قيد المطلوب لا للطلب فبعيد لانه لا ينساق اليه الذهن اصلا مع انه قد سبق ان النهي للتابيد
وليس هناك الا قيد الطلب ثم ان هذا الجواب لا صحة له اذ لا كلام في جواز انتساخ الحكم المطلق عن التابيد
والتوقيت واذا كان الابدية قيد المطلوب صار الحكم مطلقا لا مقيدا بالتابيد وهو خلاف الفرض ومن هنا
ظهر فساد تحرير شارح المختصر فانه جعل النزاع فيما اذا كان قيدا للمطلوب فانه لا نزاع فيه لاحد وقيل بها اي صوموا
ابدا او الصوم واجب مستمرا ابدا ومتواطئ في الجواز اي جواز الانتساخ وهو الوجه الحق قد فهم فيما تقدم كيف
لا والتكليف ممكن يجوز ارتفاعه والذي يخيل ما لعاليس مانع فافهم ثم قيل انه لم يقع في الشرع تكليف انيط بهذا ثم
انتسخ فليس لهذه المسئلة كثير فايدة وبعضهم جعلوا الفائدة من يجوز نسخ صوموا ابدا والصوم واجب ابدا
فلو اشبه بعض الاحكام التوراتية التي يدعون انها مقيدة بالدوام فافهم مسئلة الجمهور قالوا يجوز النسخ
لا الى بدل من حكم شرعي اما البدل الاعم منه ومن الاباحة الاصلية فضروري بالاتفاق خلافا للقوم والمقصود
انه هل يدل الناسخ على البدل ام لا اما ثبوت البدل بدليل منفصل فلعله لازم لان الشريعة المصطفوية لم يدع حكما من

من الاحكام الابتهاء ولا اقل من الاباحة لنا لو لم يجز لم يقع وقد وقع فان ايجاب تقديم الصدقة
عند مناجاة الرسول نسخ بلا بدل روى ابن ابي شيبة والحاكم وصححه وابن راهويه عن امير المؤمنين
علي كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام قال ان في كتاب الله لآية ما عمل بها احد قبلي ولا يعمل بها احد بعدي آية
النجوى يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة كان عندي دينار فبعته بعشرة
دراهم فكنت كلما ناجيت النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله واصحابه وبارك وسلم قدمت بين يدي نجواي درهما
ثم نسخت فلم يعمل بها احد أأشفقتم ان تقدموا بين يدي نجواكم صدقات الآيات وروى عبد الرزاق
عن امير المؤمنين وامام الاشجعين علي كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام قال ما عمل بها احد غيري حتى نسخت
وما كانت الا ساعة يعني آية النجوى كذا في الدر المنثور فالآية الناسخة لا بدل علم حكم شرعي بل علم
ارتفاع الحكم الاول فقط لكن لا بد ههنا من دليل على جواز الصدقة بل استحبابها بعد هذا النسخ والعمومات
السابقة لا تكفي فان آية النجوى ناسخة لها فقد ارتفعت من البين فلا بد من دليل بعد النسخ ولعله
سهل ولنا ايضا انتساخ تحريم الافطار بعد العشاء والنوم قد انتسخ وفيه ان الناسخ قوله تعالى علم الله انكم
كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى
يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل وفيه اباحة المباشرة والاكل والشرب
منصوصة فليس من الباب في شيء فافهم مانعو النسخ لا الى بدل قالوا قال تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت
بخير منها او مثلها فلا بد من حكم خير او مثل وهو البدل قلنا المراد من الخير والمثل اللفظ يعني في الفصاحة و
البلاغة والاعجاز والنزاع في الحكم يحتمل وجهين احدهما نسخ التلاوة والمعنى لا ننسخ تلاوة الآية الا نأتي
بدلها ما هو خير منها او مثلها وعلى هذا فالالف راى شيء وكلمة او مانعة عن كونه لتفسير النسخ والثاني
النسخ نسخ الحكم والمعنى كلما ننسخ من حكم آية او ننسها ننسخ تلاوتها نأت بناسخ خير منها او مثلها في
الفصاحة والبلاغة وعلى هذا لا بد من التخصيص يعني ما ننسخ من آية باية والا امتنع انتساخ الآية بالسنة
ولو سلم ان ليس المراد اللفظ في الفصاحة والبلاغة فلعله اي النسخ بلا بدل خير للمكلف لمصلحة فيه فلا يلزم
البدل وفيه ان الاتيان لا يساعده فان ذلك لا يكون الا اللفظ او الحكم واذ سلم عدم ارادة الاول تعين
الثاني ولعل هذا مراد ما في التحرير واما ادعاء ان من البدل على التنزل ترك البدل فليس بصحيح اذ ليس ترك
البدل حكما شرعيا والنزاع فيه ولك ان تقول الاتيان الانزال للحكم بانزال الفاظ دالة عليه ولا يلزم منه
ان يكون هو حكما شرعيا بل يجوز ان يكون حكما آخر والناسخ الذي لا بدل على اقامة حكم شرعي بدل المنسوخ يدل على
حكم ما ولا اقل من رفع الشارع حكمه الاول ويكون هذا الرفع خير للمكلف في المعاش فقد اتى بحكم ولو غير شرعي خير له فقد
بان مساعدة الاتيان وسقط الايراد فافهم وقد يجاب بالتخصيص بما لا يكون لا الى بدل لا تجويز التخصيص واحتماله
فقط حتى يرد عليه ما في التحرير ان احتمال التخصيص لا يستلزم وقوعه بل الدلالة من مخصص وهو وقوع النسخ لا الى بدل

كما تقدم وقد يجاب ايضاً بان غاية ما لزم منه عدم الوقوع والمدعى عدم الجواز فما تم التقريب وتعقب عليه في التحرير
ان مدعاهم نفي الوقوع واما الجواز فضروري لا ينبغي ان ينكره عاقل فتأمل واعلم ان شارح المختصر حرر النزاع
في نسخ التكليف من غير تكليف وان كان عبارة المختصر الجمهور على جواز النسخ من غير بدل ويحملوا العدم مطابقة
المتن فقيل اراد بالتكليف حكم من الاحكام الخمسة فان التكليف قد يطلق مقابل الوضع ايضاً وقيل فرض
المسئلة في جزئي من جزئياته والظاهر انه حمل البدل في المختصر على التكليف لما ان المسند لا له قرينة عليه كما قال
ودل عليه كلام ابن الحاجب فانه استدل عليه بالنهي عن ادخار لحوم الاضاحي مع ما تم نسخه مبيحاً وهو الاشبه
بدليل الخصم فان المماثلة اقل الدرجتين ولا مماثلة بين الاباحة والتكليف فهو قرينة على ذلك المحل وفيه
ان المماثلة من جميع الوجوه غير لازمة وهو المنصوص من الامام الشافعي في رسالة الاصم كما في بعض شروح
المنهاج قال لا ينسخ فرض ابداً الا وثبت مكانه فرض هذا وقد بالغ القرض بالحكم وهو كما ترى مسئلة
يجوز النسخ باخف او مساو اتفاقاً واما بالا ثقل فكذلك يجوز عند الجمهور خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى
لنا ان اعتبرت المصلحة في الاحكام كما هو الحق فلعلها فيه اي في الانتقال من الاخف الى الاثقل والا تعتبر
المصلحة فيها فيفعل الله ما يريد فيجوز الانتقال من الاخف الى الاثقل ولنا ايضاً الوقوع ولو لم يجز لم يقع فنسخ
عاشوراء برمضان وقد مر تحريره والظاهر ان انتساخه بالتخيير بين صيام شهر رمضان كله وبين فدية كل
صوم ولا شك ان هذا التخيير اشق على الناس من صوم يوم واحد وانكاره مكابرة واما على قول من يقول
لم يشرع تخيير قط بل اوجب الصوم في شهر رمضان كله ابتداء بدل هذا الصوم الواحد والآية في حق الشيخ الفاني
فالامر اظهر والحبس في البيوت الثابت بقوله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن
اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلاً بالحد و
هو الحد والرجم روى البيهقي في سننه عن ابن عباس في الآية قال كان المرءة اذا زنت حبست في البيت حتى
تموت فانزل الله بعد ذلك الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فان كانا محصنين رجما
فهذا السبيل الذي جعله لها كذا في الدرر المنثورة وقد روى هذا الطرق كثيرة ان شئت فارجع اليه ولا شك
ان الحبس اهون من الرجم الذي يموت فيه بيقين وا الجلد الذي قلما يبرؤ وقول الصحابي في اخبار النسخ
حجة فلا يعتد بما قال البيضاوي ويحتمل ان يكون المراد التوصية بامساكهن بعد الجلد كيلا يجري عليهن ما جرى
بسبب الخروج والتعرض للرجال ولم يذكر الحد استغناء بقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة
جلدة نعم يرد عليه ان الحكم موقت بجعل السبيل فانتفاؤه فيما بعد الغاية لا يكون من النسخ في شيء الا ان
يقال المراد بالسبيل نسخ هذا الحكم يعني عليكم ايها الحكام حبسهن الى الموت الى ان ينسخ هذا الحكم ويجعل سبيل
آخر فافهم ولنا ايضاً انتساخ التخيير بين الصوم والفدية روى الشيخان وابو داود والترمذي والنسائي
والدارمي والحاكم والبيهقي عن سلمة ابن الاكوع قال لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين

مسكين قال من شاء منا صام ومن شاء ان يفطر ويفتدي فعل حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها ومن
شهد منكم الشهر فليصمه وروى البخاري عن ابن ابي ليلى حدثنا اصحاب محمد صلى الله عليه وآله واصحابه
وازواجه وبارك وسلم نزل رمضان فشق عليهم فكان من اطعم كل يوم مسكينا ترك الصوم ممن يطيقه
ورخص لهم في ذلك فنسختها وان تصوموا خير لكم فامروا بالصوم وروى ابن ابي شيبة والبخاري عن ابن عمر انه
كان يقرء طعام مساكين وقال هي نسختها الآية التي بعدها فمن شهد منكم الشهر فليصمه واخبار الصحابة لا سيما
مثل ابن عمر في الانتساخ مقبولة قال قلت روى البخاري وعبد الرزاق والدارقطني والبيهقي من طرق
عن ابن عباس انه كان يقرء وعلى الذين يطوقونه مشددة يكلفونه ولا يطيقونه ويقول ليست منسوخة وهو الشيخ
الكبير والعجوز الكبيرة يطعمون لكل يوم مسكينا ولا يقضون قلت اولا قد ثبت عن ابن عباس معارضه
فانه روى ابو داود عنه وعلى الذين يطيقونه فدية فكان من شاء منكم ان يفتدي بطعام مسكين افتدى
وتم له صومه فقال من تطوع خيرا فهو خير له وان تصوموا خير لكم وقال فمن شهد منكم الشهر فليصمه الآية وفي رواية
اخرى لابي داود والبيهقي عنه قال كان رخصة للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة وهما يطيقان الصوم ان يفطرا او يطعما
مكان كل يوم مسكينا ثم نسخت بعد ذلك فقال الله فمن شهد منكم الشهر فليصمه واثبت للشيخ الاكبر والعجوزة الكبير
الكبيرة اذا كان لا يطيقان الصوم ان يفطرا ويطعما والحبلى والمرضع اذا خافتا افطرتا واطعما كل يوم مسكينا
ولا قضاء عليهما وثانيا انه رضي الله عنه انما حكم باحكام القراءة المشددة ولسنا ندعي ايضا انتساخه وانما ندعي
انتساخ قرءة التخفيف الذي الآن يقرء في القرآن فاية ما في الباب ان قرءة التشديد لكونها منقولة احادا
ليست باقية على القرآنية بل من جملة المنسوخ التلاوة وثالثا بعد التنزل ان سلمة رضي الله عنه اخبر ان
الناس كانوا يفطرون ويقطرون فلا يبقى محل الاجتهاد بخلاف الحمل على نفي الطاقة والحكم ببقائها فانه
مما يسوغ ان يكون بالاجتهاد فلا يصلح معارضا فتدبر المانعون قالوا اولا النقل من الاخف الى الاثقل نقل من الاخف الى الاثقل
البعد من المصلحة فلا يصح قلنا هذا منقوض بالنقل الى التكليف من البراءة الاصلية فان هذا ايضا نقل فيكون
البعد من المصلحة اقول في الدفع البراءة الاصلية ليس والتذكير لعله لرعاية الخبر حكما شرعيا حتى يكون
التكليف نقلا منها والكلام فيه فان قلت ليس في النقل شناعة الا لاجل القاعة في العسر بعد ما كان
في اليسر وهو متحقق ههنا فينبغي ان لا يصح فانتقض دليلهم قلت لم يكن هناك يسر من الشارع وانما كان البراءة
للجهل من المصالح فاذ قد تفضل الحكيم فكلف على حسب المصالح فلا نقل من اليسر الثابت منه بخلاف ما نحن فيه فان
اليسر كان من الشارع الحكيم فتدبر والحق في الدفع منع البعد في النقل من الايسر الى الاثقل فقد يكون
الاثقل بعد الاخف اصلح للمكلف والحكيم يكلف على حسب المصالح تفضلا منه علينا لا وجوبا حتى يرجع الى نقل
الاعتزال وقالوا ثانيا قال تعالى يريد الله ان يخفف عنكم ويريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فظاهر ان ليس في النقل
من الايسر الى الانقل يسرا قلنا سياقهما اي الكريمتين للمآل والآخرة فالتخفيف تخفيف الحساب في الاولى

والعفو عن العقاب واليسر بتكثير الثواب في الثانية ولو سلم ان المراد التخفيف الدنيوي وكذا العسر واليسر فلا نسلم ان
هناك عموما فانه من البين ان ليس المعنى يريد الله جميع انواع التخفيف واليسر كيف وح لا يصح التكليف اصلا
ولا الوقوع في الشدايد بل التخفيف امر نسبي وكذا العسر واليسر فلم يرد العسر الذي يؤدي الى تلف النفس او زيادة
المرض واراد اليسر والتخفيف فاوجب ما لا اوجبهما في ظنه كما في الصوم بل نقول قال الله تعالى ومن كان منكم
مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فالظاهر ان الكلام للعهد فاليسر الافطار
في السفر والمرض والعسر عسر الصوم فيهما ويؤيده ما روى البيهقي وابن ابي حاتم وابن جرير عن ابن عباس في قوله
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر قال اليسر الافطار في السفر والعسر الصوم في السفر وما قررنا ظهر لك ان لا
وجه لما في الحاشية ولا يخفى ضعف هذا الايراد وسقط توجيهه بان اللام ليست عاقلة فهي للعموم فافهم ولو
سلم العموم ايضا فمخصوص بتقال التكاليف بالاتفاق فيخص بالتكليف الناسخ ايضا لدلالة الدليل العقل قرينة
التخصيص وقالوا ثالثا قال تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها فظاهر ان الايسر خير
في حقه دون الاثقل والجواب انه خير عاقبة لان النسخ انما يرد هو اذا صار المامور المنسوخ قبيحا فالنهي عنه
او ايجاب ما هو حسن مقامه ولو اثقل خير له في العاقبة وهذه الخيرية هي المرادة في الآية فان قلت قد روي عن
ابن عباس حمله على الخيرية الدنيوية في المشقة وعدمها قلنا تاويل الراوي لا يكون حجة لا سيما اذا قام الدليل
على خلافه فتدبر اقول ولو سلم ان الاكرمية غير مخصوصين بتقال التكاليف فمعناه اي معنى ذلك القول
الكريم يريد التخفيف واليسر مهما امكن في نفس الامر فلما تغيرت المصلحة لا يمكن و التحقيق ان نسبة الشرع الى
الافعال نسبة الطلب الى الابد ان كما مر في المبادي الاحكامية فلا يحكم الشرع الا بما فيه حسن او قبح
فرعاية المصلحة واجبة بالنظر الى الحكمة ولا يمكن بالنظر الى الحكمة حكم الا بما فيه افضاء الى الثواب وتخليص عن
العقاب فلما تغير الفعل من الاخف الا افضاء المذكور وصار الفعل الاثقل مفضيا مثل افضاءه في
نفس الامر لم يمكن الحكم بالاخف وتعين الاثقل بالحكم فافهم او المراد الخيرية لفظا في الاعجاز والفصاحة
والبلاغة وقد مر من قبل ‌مسئلة نسخ جميع القران ممتنع اجماعا وذلك لان فيه الاخبار والقصص والاحكام
التي لا تقبل حسنها وقبحها السقوط ونسخ التلاوة والحكم معا اتفاق ولا حاجة الى الاستدلال عليه واستدل
بما صح في صحيح مسلم عن ام المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها كان فيما انزل عشر رضعات معلومات يحرمن
ثم نسخ بخمس رضعات معلومات يحرمن فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرأ من القران لكن فيه انقطاع
باطن فانه ليس في القرآن خمس رضعات ولو قيل انه كان قرانا لكن القوم تركوه لكان هذا قول شياطين
الروافض انه ذهب من القرآن شيء كثير وكيف يصح هذا وقد قال الله تعالى وانا له لحافظون وان علينا
جمعه وقرآنه الا ان يقال معناه كان فيما يقرأ عند من لا يعلم بنسخه الا ما يسلف من خلاف ابي مسلم الجاحظ
وقوله ان لا نسخ في القرآن ولا اعتداد بقوله للاجماع السابق على ظهور خلافه بخلاف قوله واما نسخ احدهما

اللام

فائدة

لو سلم صحته

منه لانه قبيح يجب ... الطلب

احدهما فقط من الحكم فقط او التلاوة فقط فيجوز عند الجمهور جوازا و وقوعا خلافا لبعض المعتزلة لنا
لا تلازم بين جواز التلاوة وحكمه المدلول فان جواز التلاوة حكم وحكمه المدلول حكم آخر فيجوز الانفكاك
بينهما فيجوز ان يبقى احدهما و يرتفع الآخر فلا يثبت الجواز الوقوع و روى عن امير المومنين عمر رضي الله فقد
تعالى عنه كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والحكم ثابت وهو الرجم
روى الامام مالك والشيخان عن ابن عباس ان عمر قام فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد ايها الناس ان الله
بعث محمدا بالحق وانزل عليه الكتاب فكان فيما انزل عليه آية الرجم فقرأناها ووعيناها الشيخ والشيخة اذا زنيا
فارجموهما البتة و رجم رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم و رجمنا بعده فاخشى ان تطول بالناس زمان ان
يقول قائل لا نجد آية الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة انزل الله و روى عبد الرزاق والحاكم وصححه عن
ابن ابي كعب كم يقرأ آيتها يعني سورة الاحزاب وانها لتعادل سورة البقرة او اكثر من سورة البقرة ولقد قرأنا
فيها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فرفع فيما رفع وهذا ثابت بطرق لا يبعد ان
يدعى التواتر فاندفع ما اشار اليه بقوله قيل هذه الآية منقولة احادا وما نقل احادا ليس بقرآن واذا لم
يكن قرآنا لا يكون منسوخ التلاوة اقول على التنزل لا اسلم ان ما نقل احادا ليس قرآنا مطلقا وانما لم
يبق باقيا على القرآنية حال نقله احادا و هذه الآية كانت متواترة حين كونها قرآنا وبالنسخ لم يبق متواترا
لارتفاع قرآنيتها على ما دل عليه قول ابي ابن كعب رضي الله تعالى عنه كنا نقرأ في بعض روايات الحديث
المتقدم وفيها ولقد قرأنا بالصيغة الجمع ثم الوقوع مروي في آيات اخرى فانه روى عبد الرزاق واحمد بن
حبان عن امير المومنين والامام العادل عمر رض قال ان الله بعث محمدا بالحق وانزل معه الكتاب
فكان فيما انزل عليه آية الرجم فرجم و رجمنا بعده ثم قال قد كنا نقرأ ولا ترغبوا عن آبائكم فانه كفر بكم ان
ترغبوا عن آبائكم وفي رواية الطبراني عنه قال لزيد اكذلك يا زيد قال نعم وزاد في رواية ابن عبد البر ثم
قال اوليس كنا نقرأ الولد للفراش وللعاهر الحجر فيما فقدنا من كتاب الله فقال ابي بلى والحكمان ثابتان
الى يوم القيمة حرمة الرغبة عن الآباء و ثبوت الولد بالفراش الصحيح دون السفاح ومنه اي منسوخ التلاوة عند الحنفية
القراءة المشهورة لابن مسعود في كفارة اليمين ثلثة ايام متتابعات ونحوها كقراءة ابن مسعود فافطر فعدة
عن ايام اخرى في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فانه قد ثبت من الصحابي العادل
ذي المناقب الرفيعة برواية شهيرة انه اخبر بقرآنيتهما فلا بد ان يكون قرآنا لان التساهل والنسيان
والخطاء في مثل هذا البعيد عنه غاية البعد بل لا يكاد يصح ثم انه لما كان لم ينقل تواترا علم انها لم يبق على القرآنية وقد
انتسخ غاية ما في الباب انه لم يطلع على الانتساخ فقرأها مدة العمر وفيه ما فيه فان غاية ما لزم ثبوت كونها
منسوخ التلاوة لا انتفاء حكمها فلا قيل روى الدارقطني عن ام المومنين عائشة الصديقة رض قالت نزلت فصيام ثلثة نزلت
ايام × متتابعات فسقطت متتابعات وقال اسناده صحيح وهذا يدل على انتساخها مطلقا وهذا السند

ليس في موضوعها لان الظاهر منه سقوط هذا اللفظ لا الحكم المفاد وربما يستند بما قال الشيخ ابن الهمام
في فتح القدير في جواب استدلال الشافعية بحديث خمس رضعات المتقدم ان الاصل في انتساخ
التلاوة انتساخ الحكم معه الا اذا دل دليل على بقائه فان الاصل من انتفاء الدال انتفاء المدلول
وهو ايضا غير واف فان الاصالة ممنوعة كيف ولم ينتف الدال من البين بل هو كلام منزل من الله تعالى
دال على حكمه كما كان قبل الانتساخ وانما ارتفع احكامها من جواز الصلوة بها ومس المحدث وغير ذلك
ومن انتفاء هذه الاحكام لا يلزم ظاهرا ولا عقلا انتفاء الدلالة او المدلول ولاح لمن تدبر احسن
التدبر سقوط المنع ايضا فانه بعد ما ثبت نزوله وافادته للحكم لم يبطل بانتساخ التلاوة شيء منهما فيجب
بقاء حكمه كما كان ما لم يظهر رافعه فالظاهر بقاء الحكم فافهم ولا تغلط واما الجواب عن حديث خمس رضعات
بامر انه ضعيف كما تقدم اما النسخ الحكم فقط مع بقاء التلاوة فانه الاعتداد حولا متلوة ارتفع حكمها باية
التربص باربعة اشهر وعشر وقد تقدم اثبات النسخ فتذكر المعتزلة قالوا اولا النص حجة للحكم والحكم ثابت
بالنص فلا يوجد احدهما بدون الاخر فبينهما تلازم كالعالم مع العالمية فلا يتصور ارتفاع احدهما مع بقاء الاخر
والجواب منع ثبوت الاحوال التي هي واسطة بين الموجود والمعدوم فلا تحقق للعالمية فانها حال كما في شرح
المختصر والمختصر غير متوجه لانه تنظير للتلازم وليس بقياس عليه حتى يضر منعه وايضا الاحوال عندهم امور انتزاعية متحققة
تحقق المناشي وجعلهم واسطة لتفسيرهم الموجود بالمتحقق حقيقة وبالذات والمعدوم بغير المتحقق مطلقا وهذا ليس
منابذة ينكره احد وليس ريب في كون العالمية من هذا القبيل فتدبر بل الحق في الجواب ان ذلك التلازم انما هو
اي ابتداء ثبوت الحكم ٢ ابتدائية لا بقائية اي لا تلازم في البقاء حتى فيجوز بقاء احدهما بدون الاخر فتدبر والاصوب
في الجواب ان يقال ان منسوخ التلاوة لا يرتفع نظمه من البين ولا دلالته بل هو كلام منزل من الله تعالى مفيد
لمعناه كما كان قبل وانما يرتفع احكامه من جواز الصلوة به وغيره وليس الحكم من ملزومات هذه الاحكام
لا بقاء ولا ابتداء وكذا انتساخ الحكم انه لم يبق الحكم متعلقا بذمة المكلف وهذا لا ينافي بقاء الاحكام
المتعلقة بالنظم من جواز الصلوة وغيره هو المعنى ببقاء التلاوة فافهم قيل في حواشي ميرزاجان وايضا الدلالة
الوضعية يمكن التخلف فيها اذ لا تلازم بين الدال والمدلول بحسب الخارج بخلاف العقلية والنص انما يدل
على الحكم وضعا فيجوز بقاء التلاوة والدال دون الحكم المدلول واما بقاء الحكم بدون التلاوة فظاهر لانه
لا يلزم من انتفاء دليل خاص انتفاء المدلول اقول الدلائل الشرعية كالعقلية اي كالعلل العقلية في ايجاب
الحكم فلا يصح تخلفها عن الحكم الا ترى الى قولهم ان قول افعل هو الايجاب فلا صحة لتجويز التخلف الا باعتبار
البقاء وهو عود الى الجواب الحق وكان هذا القائل في صدد الاتيان بجواب آخر واما قوله واما بقاء الحكم الخ
فافحش فانه لا كلام في بقاء الحكم بدليل آخر انما الكلام في بقائه بمنسوخ التلاوة فتدبر ولا تخبط وقالوا ثانيا بقاء
التلاوة فقط من غير بقاء الحكم ايقاع في الجهل لانه مظنة بقاء الحكم وهو جهل على هذا التقدير وايضا هو عبث لان

٢ فان النص له وثبوت الحكم ع

لان فايدته اي فايدة بقاء التلاوة الافادة للحكم وقد انتفت على ما فرضتم والايقاع في الجهل والعبث
كلاهما محالان على الله تعالى واما عكسه فهو ايضا ايقاع في الجهل ايضا لان ارتفاع التلاوة مظنة ارتفاع الحكم
وايضا فصريح عبث اذ لا فايدة في الرفع قلنا هذا مبني على التحسين والتقبيح العقليين وهما ممنوعان عند الجمهور لا شوية
ولو سلم التحسين والتقبيح العقليان كما هو الحق عندنا فلا تجهيل مع الدليل الدال على ارتفاع الحكم دون
التلاوة وبالعكس والاعجاز والتلاوة وجواز الصلوة من الفوايد فلا عبث في ابقائها وكذا ارتفاع هذه
الاحكام من الفوائد فلا عبث في العكس فافهم مسئلة جاز نسخ ايقاع الخبر بان يكلف الشارع باخبار شيء
ثم ينهيه عنه اتفاقا وقد وقع ايضا فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امر ابا هريرة رضي الله تعالى عنه باخبار
من لاقاه ممن قال لا اله الا الله دخل الجنة فبعد بشارته لامير المومنين وامام الاعدلين عمر رضي الله عنه نهاه عنه
كما في صحيح مسلم والمصلحة في النهي ان لا يتكلوا فانه يصل الى المتكاسلين فيتكلون واما ابتداء فانما امره علما منه بانه اتكلوا
يخبر اولا امير المومنين عمر ومثله لا يتكل بل يجتهد غاية الجهد اوارالشكر واما نسخه بايقاع نقيضه فمنعه الحنفية والمعتزلة
مطلقا سواء كان الاول مما يتغير ام لا اعلم انه لم يوجد من الحنفية نص صريح منع هذا النسخ بل المعتزلة قالوا به
على ان فيه تجويزا لكذب القبيح وفي التحرير ينبغي ان يكون قول الحنفية مثله لكن يرد عليه ان قبح الكذب
ليس مما لم يقبل السقوط لعروض جهة محسنة حتى يمتنع نسخه بل يجوز ان يامر الشارع بالاخبار عن شيء وهو صدق
لكونه حسنا ثم يعرضه بعد حين مفسدة ويكون في الكذب مصلحة غالبة على قبحه فيامر بالاخبار عن النقيض والحنفية
قد صرحوا بجواز انتساخ كلما حسنه وقبحه يقبل السقوط والله اعلم بمراد عباده وقيل في التحرير تبعا للعلامة امتناع
النسخ بايقاع النقيض انما هو فيما لا يتغير واما فيما يتغير فيجوز ايقاع الاخبار بسلبه بعد تغيره من غير لزوم كذب
وفيه ان اتحاد الزمان يجب في التناقض لانه كون الخبرين بحيث يلزم من صدق كل كذب الآخر وبالعكس الا
بعد ان يراد التنافي ولا شك ان هذا انما يتحقق عند اتحاد زمانيهما فاذا كان الخبر الاول صدقا فالثاني
كذب وبالعكس فلو نسخ الامر بايقاع الخبر بالامر بايقاع نقيضه ولو كان متغيرا يلزم الامر بالكذب في
احد الحالين فالمتغير وغيره سواء فلا وجه للتخصيص بما لا يتغير وقد يقرر كلام التحرير بانه اراد بالمتناقضين ما يكونان
متناقضين في ظاهر الامر ولا يكون ذلك الا بان يختلفا ايجابا وسلبا ظاهرا و اذا كان فيما لا يتغير
يكون احدهما كاذبا البتة فلا يصح التكليف بالاخبار باحدهما ثم نسخه بايجاب الاخبار بالآخر واما اذا كانا
فيما يتغير فيجوز صدقهما باختلاف الزمان فيجوز واما التكليف فيما يتغير بايقاع احدهما ثم بايقاع سلبه مراعيا شرائط
التناقض فلم يذكر التحرير الا على قياس ما ذكر فيما لا يتغير فان حكمهما واحد ولا يخفى ان هذا التكلف مستغنى عنه هل يجوز
نسخ مدلول الخبر فان كان مدلوله مما لا يتغير كوجود الصانع فلا يجوز انتساخه اتفاقا وان كان مما يتغير فالجمهور
يقولون هو مثله في عدم الجواز وهو الحق وقيل يجوز مطلقا ماضيا كان الخبر او مستقبلا وعليه الامام فخر الدين
الرازي الشافعي والآمدي وقيل يجوز اذا كان الخبر في المستقبل دون الماضي واختاره البيضاوي لنا كما اقول

النسخ اما رفع او بيان للامد وكلا هما باطلان اما عدم الرفع فلان الواقع لا يرفع ولو ارتفع الخبر ارتفع
مصداقه الذي هو الواقع وقد يقال النسخ عبارة عن العدم الطارى وهو لا يوجب رفع ما هو واقع بل
انتهاء الوجود والتقرير الا وفي ان الخبر حكاية عن امر واقع في زمان فارتفاع هذا المحكي عنه في زمان اخر لا
يوجب ارتفاع الخبر لتحقق ما حكى به عنه فليس هذا من انتساخ الخبر وارتفاعه في شي بل الخبر انما لا يرتفع الا
اذا ارتفع من الزمان الذي حكى في الخبر عن تحققه فيه فلا بد من ان يتحد زمان الرافع والمرفوع ليتعارضا
فيرفع الرافع مصداق المرفوع ليرتفع الخبر المرفوع من البين فيلزم رفع الواقع البتة وهو محال اما عدم البيان فلا
فلا من شرطه لولاه لدام الحكم وهذا لا يتصور الا في الانشاء حقيقة كصيغ الانشاءات او حكما كخبر ... الصيام لان اللفظ هناك موجب ان لم يمنع مانع يتصور فيه الدوام لولا هذا البيان واما الخبر فلا يوجب — بمنع
شيئا بل تحقق المحكي عنه سابق عليه موجود في زمانه معدوم بعده ولا دخل للاخبار فيه والاختصار ان التعاقل
ان النسخ سواء كان رفعا او بيانا للامد لا بد فيه من كون الحكم بحيث لولا الناسخ لدام وهذا لا يتصور
في الاخبار لان تحقق حكمه يعتمد على وجود المحكي عنه ولا دخل في وجوده وعدمه للاخبار كما لا يخفى فافهم واستدل
بلزوم الكذب بمعنى لو جاز انتساخ الخبر لزم كذبه لارتفاع مصداقه بالناسخ وما قيل في الجواب ان الكذب — بعض
لا يتعلق بالمستقبل فليس بشي فانه من البين ان الاخبار ارتفاع عن المستقبل الكائن بحيث مصداقه
فيه يصدق والا فكذب الم تر كيف نسب الله تعالى الى الكذب مخبر الحشر والنشر اقول في لزوم الخبر الكذب — الكفار
عند انتساخ الخبر على تقدير البيان اي تقدير كون النسخ بيانا للامد نظر فان انتهاء وجود المحكي عنه الى زمان
لا يوجب الكذب في الحكاية فتدبر ذلك ان تقرر الكلام بان النسخ يجب فيه ان يبين الناسخ امد الحكم
بالمعارضة فلا يدخ من حدة زماني الحكم فان تحقق مصداقهما فاجتماع النقيضين والا فالكذب وهذا لا يخلف
الانشاء فان الاول يرتفع بالمعارضة او يظهر امده بها وتجويز انتهاء الامد بانتهاء مصداقه لانتهاء علته
فليس من النسخ في شي فتدبر المجوزون قالوا اولا لو قيل انتم مامورون بصوم كذا ثم ينسخ لجاز اتفاقا
مع انه خبر قلنا هنا امران الاخبار بتعلق الامر بالمخاطبين والامر المتعلق بهم الموجب وانما ينسخ الخبر بتعلق الامر
لان وقوع الامر واقع ولم يرتفع وانما نسخ الامر المتعلق المخبر عنه وهو ليس خبرا فما هو خبر لم ينسخ وما نسخ
ليس بخبر وان اريد الاخبار المقيد بالدوام فهو كاذب من الاصل عند فرض انتساخ الامر فهذا ليس من
النسخ في شي بل بعد هذا الاخبار لا يصح الانتساخ اصلا وقالوا ثانيا يجوز اتفاقا انا افعل كذا ثم يقول ارفعه — عمن ان يرتفع — ابدا
سنة فقد انتهى حكم الاول بهذا وهو النسخ قلنا انه تخصيص لا نسخ فليس من الباب في شي كذا في شرح
المختصر قيل في حواشي ميرزاجان هذا متراخ والمتراخي لا يكون تخصيصا بل نسخا اقول انه رفع للحكم من الاصل
لا رفع له بعد ثبوته والا يكن رفعا يلزم تغليب الرافع وكل رفع ولو متراخيا تخصيص عنده مانع الباب انه لم يقم — غاية
قرينة على هذا الدفع عند التكلم بالاول كان الثاني هدرا عندنا والحكم بكذب القول من الاصل اما كونه نسخا

اما كونه نسخا فكلا بل هو تخصيص غير مطابق لمحاورة العرب ولهذا يكون هدرا وفي الانشاء لما كان اللفظ مطلقا
للمعنى ومثبتا للحكم كان المتراخي موجبا للرفع من وقت وجوده عندنا لا لا يتصور الدفع فانه يصير غير مطابق
للعربية ويكون هدرا من الكلام والاعمال خير من الاهدار فان العاقل لا يتكلم بكلام هدر فافهم فقد اتضح الوفاق
بالامر قوله مسئلة يجوز نسخ الكتاب بالكتاب كما مر ونسخ المتواتر من السنة بالمتواتر ونسخ الاحاد
اتفاقا بالاحاد وبالمتواتر اما نسخ المتواتر بالاحاد فمنعه الجمهور خلافا لشرذمة قليلة بعكس التخصيص فانه جائز بخبر والاحاد
الواحد عند الجمهور لكن عند صيرورة المتواتر مخصصا ظنية والشرذمة القليلة على المنع لانه اي التخصيص جمع بين
الدليلين وهذا اي النسخ ابطال للاول وابطال القاطع بالظني لا يجوز وفيه شيء فانه هب ان التخصيص جمع
لكن مع تغيير في الاول وتغيير القاطع بالمظنون لا يجوز واما ان خصص اولا بقاطع فيصير مظنونا فيجوز التخصيص
لكونه تغييرا بمثله فينبغي ان يجوز النسخ ايضا لانه ابطال بمثله فتدبر لنا المقطوع لا يقابله المظنون فلا يصلح
رافعا ولا مثبتا لا مد الحكم الاول قيل في حواشي ميرزاجان فيه نظر لان المتواتر وان كان قطعيا حدوثا لكنه
ظني بقاء لانه قابل للارتفاع والنسخ لان الكلام فيه وانما البقاء بالاستصحاب كالامر فانه لا يدل على
الدوام والبقاء والنسخ انما هو باعتبار الدوام فالناسخ يزيل دوامه فالزم الا ارتفاع المظنون بالمظنون
وجوابه ان حكم المتواتر مقطوع الى ظهور ما يعارضه برفعه والاحاد اذ ليس يصلح للمعارضة لا يرفع بقاء المقطوع
وهذا ظاهر جدا اقول على التنزيل المتواتر قطعي حدوثا ظني بقاء كما ذكرتم والاحاد ظني حدوثا ظني بقاء اي
مظنون ظنا ضعيفا من ظن بقاء المتواتر لان البقاء مشكوك والا لم يصر خبر الواحد حجة في البقاء فلا تعارض ولامساواة
لان الضعيف لا يعارض القوي فلا يصلح ناسخا وقول شارح المختصر بعد الاشتراك بين الظنية لا يعتبر القوة
والضعف في قدر الظن خلاف المعقول اللهم الا ان يقال اعتباره نوع عسر فسقط وفيه ما فيه الا ان
يكون له قوة قريبة الى اليقين كالمشهور عند الحنفية فيعارض المتواتر ويجوزون به النسخ بالزيادة ولنا فيه
تحقيق ستذكر ان شاء الله تعالى قالوا اولا ثبت التوجه الى البيت اي الكعبة بعد قطعا اي بعد مقطوعية
التوجه الى بيت المقدس بخبر المنادي الواحد لاهل مسجد قباء فداروا الى البيت بعد ما كانوا متوجهين
الى بيت المقدس ولم ينكره رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم روى امام مالك والشيخان والنسائي
عن ابن عمر قال بينما الناس بقباء في صلوة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله
واصحابه وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى
الشام فاستداروا الى الكعبة فقصة قباء كانت في صلوة الصبح واخرج الشيخان عن البراء ان رسول الله
صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم كان اول ما قدم المدينة نزل على اجداده او قال على اخواله من الانصار وانه او
قد صلى قبل بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا وكان يعجبه ان يكون قبلته قبل البيت وانه
صلى اول صلوة صلاها صلوة العصر وصلى معه قوم فخرج ممن صلى معه فمر على مسجد وهم راكعون فقال اشهد بالله

لقد صليت مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم قبل القبلة فداروا كما هم قبل البيت وهذا
قصة اخرى والمسجد غير مسجد قباء كما صرح به القسطلاني في شرح صحيح البخاري وقد وقعت في صلوة الفجر ومن
ظن ان المسجد مسجد قباء فقد غلط وسهى وبالجملة ان اهل مسجد قباء او هذا المسجد قد علموا الخبر الواحد عند
معارضة القاطع وحكموا بانتساخه به ولا يتوجه اليه ما في البحر الرائق ان التوجه الى الكعبة ثابتة بالكتاب وهو
متواتر لانه ثبت انه بالكتاب لكن لم يكن متواترا حين الاخبار بل انما وصل اليهم بخبر الواحد فافهم وقالوا
انما كان عليه وعلى آله واصحابه الصلوة والسلام يبعث الاحاد لتبليغ الاحكام مطلقا مبتدرة كانت
او ناسخة فعلم ان النسخ كان يثبت بخبر الواحد والجواب عنهما خبر الواحد قد يقترن بما يفيد القطع من القرائن
محفوفة وسيأتي في السنة ونحن انما ندعي عدم انتساخ المقطوع بالخبر الغير المحفوف وخبر القبلة من هذا القبيل لان
الاخبار في هذا الامر العظيم بحضرة صاحب الشرع صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وبارك وسلم مع علم المخبرين وعادة رسول
الله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم التحول كما في قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة
ترضاها وكذا في المبعوثين نتأمل فيه وذلك ان نجيب عن الاول ان اهل قباء وغيرهم قد تفرسوا بنور القرائن
ان القبلة قد تحولت وقد اتفق اخبارهم بما تفرسوا فعلوا به وقد اخرج الطبراني في خبر التحول ان رسول الله
صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم قال اولئك رجال آمنوا بالغيب فلم يغير رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
واصحابه وبارك وسلم اخبار الواحد جزءا وحكم بانهم آمنوا بالغيب وهذا انكار للطريق فلا يقوم حجة ويجاب في الجواب
عن الثاني ان بعث الاحاد لتبليغ نواسخ القاطع ممنوع ومن ادعى فعليه البيان فافهم وقالوا ثالثا
قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير الآية
نسخ بتحريم كل ذي ناب من السباع مع ان التحريم انما ثبت بخبر الواحد وحمله على التخصيص دون النسخ بعيد
لكونه متراخيا عنه فان الآية مكية وهذا التحريم كان بالمدينة والتراخي في المخصص باطل عندنا مطلقا وعند
غيرنا عن وقت الحاجة قلنا لا نسخ اذ المعنى لا اجد الآن اذ المضارع ظاهر في الحال ولو تنزل فمحتمل له فيحمل
عليه فلا رفع بتحريم الاستقبال لعدم المعارضة ولو سلم الارتفاع فعدم الوجدان انما يوجب اباحة
اصلية فان لزم رفع هذه الاباحة فرفع الاباحة الاصلية ليس بنسخ فتدبر قال في الحاشية الغرض مبني هذا
التقرير مشكل في اثبات حكم شرعي والجواب عنه ان انها اخبار بعدم وجدان النص وهو انما يوجب عدم
تعلق الخطاب بالتحريم واما تعلقه بالاباحة فكلا بخلاف التقرير فانه دال على تعلق الخطاب بالاباحة فافهم
ومنع ابن الحاجب التحريم اي تحريم السباع من البهائم فلا نسخ اصلا لانه مالكي والسباع من البهائم سوى
الخنزير مباحة عنده مسئلة يجوز نسخ القرآن بالسنة جوازا ووقوعا واصح قول الشافعي المنع عقلا كما
نقل عن عبيد الله بن سعيد او سمعا كما قال ابو حامد وابو اسحق وابو الطيب الصعلوكي وقيل ليس يمنع لا عقلا
ولا سمعا لكنه لم يقع قال السبكي نص الشافعي لا يدل على اكثر من هذا وفي كلام المصنف ايماء الى ان الثالث في

ان للشافعي قولين كما قال الآمدي وامام الحرمين لنا ان التوجه الى البيت المقدس ليس في القرآن وقد كان
ثابتا فكان ثبوته بالسنة ونسخ بآية التحويل فقد ثبت الوقوع وما قيل ان التوجه الى بيت المقدس لعله
كان عملا بالشريعة السابقة فان الشرائع من قبلنا كانت حجة فليس فيه نسخ السنة بالكتاب ساقط فان
التوجه الى بيت المقدس كان بعد الهجرة بعدما كان رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم يتوجه في
مكة الى الكعبة فليس هذا من العمل بالشرع المتقدم اصلا وعلى التنزل ان العمل بالشرع المتقدم انما يكون اذا لم
يعلم نسخه وههنا اصلا قد انتسخ التوجه الى بيت المقدس في شريعة عيسى عليه السلام وعلى نبينا وعلى آله واصحابه
فان قبلة النصارى الى المشرق وكذا ان حرمة المباشرة الثابتة في ليالي شهر رمضان نسخ بقوله تعالى
احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الآية مع ان الحرمة ثابتة بالسنة دون الكتاب وتجويز كون
الناسخ سنة تعاضدت بالكتاب فصار من قبيل انتساخ السنة فلم يكن من الباب او كون المنسوخ بالسنة
كتابا من منسوخ التلاوة فيكون نسخ الكتاب بالكتاب ولم يكن من الباب ثم بعده لا جدوى له لو كان
الامر كذلك لنقل ولو آحادا مندفع بان معلوم التقدم والتأخر محكوم عليه بالناسخية او المنسوخية اجماعا وقد
يقال الاجماع انما هو فيما يصلح المتأخر ناسخا وههنا لا يصلح لان الكلام في جواز انتساخ السنة بالكتاب
وهو لا يخلو عن شوب مكابرة فانه لو جوز مثل هذه الاحتمالات لبطل باب الحكم بالنسخ فانه يصح ان
يقول في كل نسخ هذا الناسخ وان كان معلوم التأخر لا يصلح ناسخا عندي فههنا ناسخ آخر هذا معاضد له
كيف وقد صح وثبت قطعا واجماعا ان التوجه بيت المقدس كان فرضا ثم نسخ ولم ينقل ناسخ سوى القرآن
ويحصل بهذا القطع بان القرآن ناسخ له فافهم ولا تخبط الشافعية قالوا اولا قال الله تعالى وانزلنا اليك
الكتاب لتبين للناس ما نزل اليهم فهو مبين بالكسر اي ما به البيان لكل ما نزل اليهم ومنه السنة والبيان لا يرفع
مبينه بالفتح ويسقطها قال مرزا جان ان غاية ما لزم منه انه صلعم مبين للقرآن فلا يلزم منه الا عدم انتساخ
القرآن بكلامه لا عدم انتساخ كلامه بما هو نقل من الله تعالى فهذا الوجه وجه للمسألة الثانية وايراده
ههنا تحريف الكلم من مواضعه ذلك لانه قد لزم منه انه صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وبارك وسلم مبين
بالقرآن فهو البيان نعم ينتقض بانتساخ القرآن بالقرآن فانه ايضا ما نزل اليهم فيكون بيانا له فلا نسخ به
فتأمل فيه فاننا اولا البيان ههنا بمعنى التبليغ والمعنى وانزلنا اليك الكتاب لتبلغ الناس ما نزل
اليهم فليس هو بيانا للحكم حتى لا يكون رافعا ولو سلم ان البيان بيان الحكم فانما لا يرفع السنة مبينه
بالكسر من القرآن لا غيره بل يجوز ان يكون مبينه بآية ومنسوخة بالاخرى وقالوا ثانيا فيه اي في نسخ بالكتاب
السنة تنفير للناس فانه يوهم ان الله يكذب رسوله ويرفع حكمه قلنا لا نسلم ان فيه تنفيرا كيف واذا علم انه
مبلغ فقط لا مخترع من عند نفسه فلا نفرة لان ما جرى على لسانه الشريف حكم الله تعالى فلا وهم للنفرة فافهم
مسئلة يجوز نسخ الكتاب بالسنة خلافا للشافعي رحمه الله قطعا فان له قولا واحدا فيه لا كما توهم المنهاج

ان نبه العلامة قولين لنا ههنا ان النسخ ممكن لذاته فانا اذا نظرنا الى مفهومه لا يابى الوقوع وليس ممتنعا بالغير لان الاصل عدمه لكن اصحاب الشافعي لا يقفون عليه بل يمنعون الامكان فان رب شئ لا يمنعه العقل ويظهر استحالته والعلة يشبه المكابرة وتفصيل الدليل ان الكتاب لا يزيد على السنة الا بالنظم واما الحكم فحكم كل منهما حكم الله تعالى فلا يستحيل ان يرفع احدهما الآخر وكذا لا يستحيل ان يبين احدهما الآخر والنكارة مكابرة واستدل بانه قوله صلى الله عليه وآله واصحابه وبارك وسلم لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقربين الثابت بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرن الوصية للوالدين والاقربين وهو قول جماعة منهم الشيخ ابو بكر الجصاص والامام فخر الاسلام وتبعهما كثير منهم صدر الشريعة ليس الناسخ الحديث بل الناسخ آية المواريث فليس من الباب مرجوح فانها اي آية المواريث لا تعارضه اي وجوب الوصية للاقرباء لان الميراث بعد الوصية فيجوز ان يكون من الثلث والميراث في الباقي وفي الحاشية وبه قال الفقيه ابو الليث اعلم ان الامام فخر الاسلام اثبت المعارضة والنسخ بوجهين وقال بيانه ان الله قال من بعد وصية يوصي بها او دين فرتب الميراث على وصية منكرة والوصية الاولى كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية مع الميراث ثم نسخت الوجب ترتبه على معهودة فصار الاطلاق نسخا للتقييد كما يكون التقييد نسخا للاطلاق انتهى كلمات الشريفة واعترض الشيخ الهداد في شرحه ان ليس معنى بعد وصية مطلقا اي وصية كان حتى يلزم ثبوت الميراث بعد الوصية الواحدة من غير انفاذ وصية الوالدين والاقربين بل المعنى ان الميراث بعد كل وصية من الوصايا كما يقتضيه النكرة الموصوفة فدخل فيه الوصية المفروضة فلا ينافي شرع الميراث حكم الوصية المفروضة ويقول هذا العبد مع الاعتراف بذلوحال عن الاعتراض على امثال هولاء الرجال ان حكم آية الوصية وجوبها عند الموت وترك المال واذا وجب الوصية بالمال للوارث لم يبق محلا للوصية للاجنبي وآية الميراث يدل على لزوم الميراث بعد انفاذ جميع الوصايا الصادرة عن الميت فلزم منه شرع الوصية المطلقة من الافتراض ولا شك ان هذا الاطلاق رافع للوجوب البتة كما ان التقييد رافع للاطلاق وهذا ظاهر جدا وقرر في شرح البديع بان الوصية المذكورة ههنا نكرة وهناك معهودة والشئ اذا اعيد نكرة كان الثاني غير الاول فيدل آية الميراث ان الميراث مفروض بعد الوصية النافلة وهو مناف لافتراض الوصية لكونها مبطلة للميراث فلزم النسخ واعترض عليه الشيخ الهداد اولا بان ترتب الميراث على الوصية المفروضة ثابتة بدلالة النص فلا تعارض وثانيا ان مغايرة المعاد للاول ليس كليا بل قد يتخلف في كثير من المواضع فلا يبطل به وجوب الوصية الثابتة قطعا ويقول هذا العبد غفر الله له هذا مما لا توجيه له فانه حقيقة الكلام المغايرة الا لصارف وليس هناك صارف فيحمل عليه وان فرض احتمال المجاز النسخ يبطل مطلقا واذا ثبت فقد ثبت ترتب الميراث على الوصية الغير المفروضة وصار المال مشغولا بالميراث فابطل تصرفا آخر غيره وغير وصية النافلة فرفع الوصية المفروضة قطعا

٢ بالسنة

٢ الغير

قطعا فافهم فانه دقيق وبين الوجه الثاني بقوله وبيانه ان الله تعالى فوض الايصاء في الاقربين الى العباد
بقوله الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف ثم تولى بنفسه بيان ذلك الحق وقصر على حدود لا زمة
يقربها ذلك الحق بعينه فتحول من جهة الايصاء الى الايصاء الى الميراث والى هذا اشار بقوله تعالى يوصيكم
الله في اولادكم اي الذي فوض اليكم تولى بنفسه اذ عجزتم عن مقاديره الا ترى الى قوله لا تدرون ايهم
اقرب لكم نفعا فريضة من الله وقال النبي صلى الله عليه وعلى اله واصحابه وسلم ان الله اعطى كل ذي حق حقه
فلا وصية لوارث اي بهذا الفرض نسخ الحكم الاول وانتهى انتهى كلماته الشريفة واعترض عليه الشيخ الهداد بان
الاية ليست محكمة في هذا المعنى بل يجوز ان يكون المعنى الله يوصيكم بقسمة التركة على هذا النمط ولم يفوض اليكم القسمة
قطعا لانكم لا تدرون ايهم اقرب نفعا وليس هذه الوصية هو الذي فوض اليهم بل المفوض اليهم باق كما كان
وح لا تعارض فلا نسخ وانت خبير بان الاحكام لا يشترط في النسخ بل الظهور كاف كيف واية الوصية ليست
محكمة ايضا في ايجاب الوصية لاحتمالها معنى آخر كما سيجئ انما امرنا بالظهور في ايجاب الوصية فلا بعد ان نسخها
بظاهر آخر واعلم انه روى البخاري والبيهقي عن ابن عباس قال كان المال للولد والوصية للوالدين
والاقربين فنسخ الله من ذلك ما احب فجعل للذكر مثل حظ الانثيين وجعل لكل واحد منهما السدس
مع الولد وجعل للزوجة الثمن والربع وللزوج الشطر والربع وقول الصحابي في الاخبار عن النسخ حجة فلا بد
من اية الميراث على احد الوجوه المذكورة ولو جعل قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان
والاقربون ناسخا كما روى عن ابن عباس لكان ادفع للشغب لانه يفيد ان للرجال والنساء نصيب
في جميع ما ترك فليس فيه الوصية المفروضة فتدبر واعترض على هذا الدليل بانه من الاحاد وقد لا يجوز
النسخ به اتفاقا فالاهم فهذا الدليل لو تم فيضرنا ويضركم الا ان يدعى الشهرة وهو اي الادعاء المذكور الاقرب
الى الحق لتلقي الامة بالقبول فيجوز النسخ به على مذهب الحنفية القائلين بجواز انتساخ الكتاب بالمشهور
الا النسخ بالزيادة لكن قال الامام ابو زيد القاضي لم يوجد في كتاب الله ما انتسخ بالسنة الا بطريق
الزيادة فعلى هذا الا يصح التزام انتساخ اية الوصية بهذا الخبر ولو بلغ حد القطع فيل في تقرير الكلام الاوجه
ان يقال الاجماع على الحكم المتأخر دليل وجود الناسخ لان الاجماع لا يكون خطأ فلا بد من انتساخ الحكم المتقدم
وههنا قد اجمع على بطلان الوصية لوارث فلا بد من انتساخ الوصية المفروضة وليس الناسخ بقران
فهو سنة فيتم المطلوب اقول لو تم هذا الدل على جواز النسخ بالاحاد بان يقال الاجماع دال على وجود
الناسخ وليس قرانا فهو سنة وليست متواترة والا اي الكتاب متواترة علمت متواترة ولم يعلم التواتر
وهو ظاهر فهو اي الناسخ من الاحاد الا ان يقال لعله كان متواترا عند المجتهدين الحاكمين بالنسخ لقرب زمانهم
وهو الظاهر فانه لولا التواتر لما حكموا اختلاف القاطع هذا لو ثبت ان اهل الاجماع تمسكوا بهذا الخبر فصار
مقطوعا كالمتواتر بل فوقه اذ لا توهم في الاجماع للخطاء وانما منع نسخ خبر الواحد للمتواتر اذا لم يعتضد بما يفيد القطع

٢ ان الخبر

٦ من الخبر وهذا غير واف لان الحنفية لا يجوزون نسخ المقطوع بخبر المشهور م

وههنا قد اعتضد بالاجماع المصير اياه قطعيا فتم الكلام من غير كلفة وان لم تثبت قلنا فيه مجال ثم اعترض
على اصل الدليل بوجه آخر وهو اي انه لا نسخ اصلا ومعنى آية الوصية كتب الله عليكم الوصية للوالدين والاقربين
في اللوح المحفوظ اي وصية بلزمه عليكم بتقسيم مال الميت عليهم بالسهام المقدرة عند الله ولم تبين هذه الوصية
فصار الآية مجملة وآية الميراث نزلت بيانا لهذا الاجمال فلا نسخ وهذا التأويل وان كان محتملا من حيث اللفظ
ولا يبيح عنه الذهن السليم لكن ينافي ما روى البخاري عن ابن عباس وما روى ابو داود والبيهقي عنه
وفي قوله ان ترك خيرا الوصية للوالدين قال فكانت الوصية كذلك حتى نسختها آية الميراث لظاهره
يدل على انهم كانوا يوصون لهم امتثالا بهذه الآية فلا اجمال اصلا ثم فعلية قالوا قال الله تعالى ما ننسخ
من آية والسنة ليست بخير من القرآن ولا مثل له فلا يكون ناسخة للآية ولا ان الله آت بها فلا الآية
فنسخ يكون ناسخة ايضا لان ناسخ الآية ما تأتى به من الله وهذا انما يتم لو كان النسخ نسخ الحكم ولو كان التلاوة
فليس من الباب في شيء قلنا النسخ نسخ الحكم وربما يكون الحكم الثابت بالسنة خيرا للمكلف من الحكم الثابت
بالكتاب مثلا وهو ظاهر اذ لا فرق بين الكتاب والسنة الا بالنظم والاتيان بالسنة والسبيل للحكم
فلا نسلم ان الله ليس آتيا بها بقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي
واعلم انه روى الدارقطني انه قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم لا ينسخ كلامي كلام الله وكلام الله ينسخ كلامي وكلام الله !
ينسخ بعضه بعضا فهذا بظاهره يدل على ان السنة لا تنسخ الكتاب واجاب الشيخ عبد الحق الدهلوي رحمه الله
تعالى بان المراد بكلامي الذي استخرج بالرأي والاجتهاد فلا ينسخ كلام الله الذي هو الوحي ويؤيده قوله تعالى
ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فكلما صدر عن اللسان الشريف من الكتاب والسنة وحي وكاشف
عن ما في الكلام الازلي فالانتساخ بالسنة في الحقيقة انتساخ حكم ثابت بالكلام وقال لا يحتمل ان يكون الا الحديث
منسوخا وهو بظاهره غير صحيح لانه خبر فلا يحتمل النسخ الا ان يقال انه انتسخ وجوب العمل بالكتاب عند معارضة
الحديث اياه في صورة الجمع بعدم الانتساخ به فافهم وتدبر ... الاجماع لا يكون منسوخا ولا ناسخا عند
الجمهور خلافا للبعض اما الاول فلما اقول اتفاق الكل على حكم من غير تاقيت يدل على انه حسن وقبح لذاته لا يحتمل السقوط
فلا ينسخ لما مر ان الحسن الذي لا يحتمل السقوط وكذا القبيح كذلك لا يقبل النسخ والا يكن حسنا او قبيحا كذلك
لجاز الاختلاف عادة فلا يصح انعقاد الاجماع فالحكم المجمع عليه الغير المؤقت لا ينسخ واما المؤقت فظاهر انه
ينتفي بانتفاء الوقت وهو ليس من النسخ في شيء قال مطلع الاسرار الالهية والدي قدس سره العزيز
لا عدان يمنع الملازمة لانه من الجائز ان يكون اهل الاجماع الثلثة او الاثنين فيجوز ان لا يختلف فيه والعادة
غير محيل والصواب يجوز ان يكون المستند خبرا من اخبار الآحاد ومقطوع الدلالة فلا يختلف اصلا وان كان اهل محيل
الاجماع جما غفيرا ثم هذا انما يتم اذا وجب للاجماع المستند دلالة اذ لو جوز الاجماع من الهام الله تعالى الغير المكذوب انما
فلا يحتمل الاختلاف اصلا هذا واستدل بان انتساخ الاجماع بظني او قطعي والاول باطل لان نسخه بالظني خلاف

خلاف المعقول لان الاجماع قطعي والثاني اما نقل او اجماع لا ثالث والاول باطل لانه اما متاخر عن الاجماع
ونقل قاطع متاخر لا يتصور الانتساخ اذ لا اجماع الا بعده عليه وعلى آله واصحابه الصلوة والسلام اذ لا
اعتداد بفتوى احد بحضرته الشريفة و لا اعتداد بالاجماع من غير دخوله صلوات الله عليه وعلى آله واصحابه
والسلام او متقدم على الاجماع ونقل متقدم قاطع يجعله خطاء لان الفتوى على خلاف النص القاطع
الغير المنسوخ باطل وايضا الناسخ يجب تاخيره والثاني ايضا باطل لانه لا بد من اجماع قاطع لدوام الاول
وباجماع آخر منع اذ لا دلالة للاول على قطع الدوام للحكم وادراك الانتهاء ثم الاولى ان يحذف التشقيق
الاول من البين فانه يخص البيان بالاجماع المقطوع دون السكوتي والمنقول احادا بل يقال ان
انتساخه بنقل او اجماع الى الآخر ثم ربما ينافش بان النقل القاطع المتقدم اذا كان ناسخا لا يجعل الاجماع
خطاء فان الناسخ يرتفع به المنسوخ بعد ثبوته لانه يبطل به من بدء الامر والمصحح كون الناسخ متقدما
فتامل فيه فانه موضع التامل والمذكور في بعض الكتب في ابطال انتساخه باجماع آخر انه يستلزم ان
يكون احد الاجماعين خطاء والمنع عليه اظهر وفيه نظر ظاهر فانا لا نسلم ان لا دلالة على قطع الدوام اذ زمان
نسخ ما ثبت بالوحي انتهى لوفاته صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وازواجه وبارك وسلم لكن زمان نسخ ما ثبت
بالاجماع لم ينته لبقاء انعقاده بعده ولا يمنع ظهور انتهاء حكمه للمجتهدين الراسخين في العلم المنتبهين على
اسرار الشريعة بتبدل المصلحة فيجوز ان يجمع على خلاف ما اجمع عليه سابقا لاحتمال تجدد مصلحة اخرى الا ان يكون
الاجماع الاول اجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم فانه اقوى من سائر الاجماعات لا ينسخ باجماع من بعدهم
فان ابطال القوي بالاضعف لا يجوز وبه اي يكون الاجماع منسوخا باجماع صرح به الامام فخر الاسلام رحمه الله تعالى
في باب الاجماع لكنه قال في باب النسخ ان الاجماع لا يكون ناسخا لان النسخ لا يكون الا في زمانه صلوات
الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم والاجماع لا يكون الا بعده صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم نفي ظاهر كلامي
هذا الحبر الهمام تدافع لكن دفع بان مراده منع انتساخ الكتاب والسنة بالاجماع كما يفصح عنه دليله فلا
ينافي انتساخ الاجماع بالاجماع ثم قال مطلع الاسرار الالهية قدس سره ان الاجماع اما عن مستند او لا
يشترط الاستناد بدليل وعلى الاول فالحكم الثابت بالاجماع الاول ثابت من قبل وكذا حكم
الاجماع الثاني فالنسخ الكائن فيما بين المستندين والاجماع انما هو دليل الناسخ كعمل الصحابي على خلاف النص
المفسر ثم الكائن المستند القياس فالاجماع دليل الدليل وايضا الاجماع الاول مع اجماع على المنسوخ
فهو خطاء في نفس الامر وانما لم يعلم لعدم ظهور منسوخيته وعلى الثاني فالاجماع بالهام من الله تعالى فصح ان
يكون منسوخا وناسخا لكن كما انه لا يصلح ناسخا للاجماع كذلك يصلح ناسخا للكتاب والسنة فان الالهام
لا يكون باطلا فلا بد من ان يكون رافعا لكن على هذا يلغو الاجماع ويكون الهام الواحد ايضا ناسخا ولا يقتصر
على هذا احد فان الفتوى من غير حجة شرعية بعد ظهور ختم النبوة صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم مما لا يجوز اصلا

هذا الكلام متين غاية المتانة وليس لقائل ان يقول فرق بين الهام الواحد والهام الكل مخالفا لما ثبت بالشريعة
المطهرة فان الهام الواحد الرافع لما ثبت به يوجب تجويز عدم الفرق بينه وبين انبياء بني اسرائيل فيفقد فائدة
الختم بخلاف الهام اهل الاجماع فانه لا يوجب الاستحالة بعده وذلك لان الاحكام قد كملت والشريعة قد تمت
بظهور الختم المحمدي صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وبارك وسلم كما يشير اليه قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت
عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا فلا يظهر بعد وفاة الخاتم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله واصحابه
حكم لم يكن ثابتا فلا يصح الالهام الصحيح لا للواحد ولا للكل بما لم يثبت بالشريعة الغراء فالاجماع ان جوز من غير
مستند بل بالالهام فقط لا يكون هذا الالهام الا موافقا لدليل ما والانكار هذا عسى ان يكون مكابرة وبعيدا عن
يجترئ عليه احد فافهم والمجيزون لكون الاجماع منسوخا قالوا لو اختلفت الامة على قولين فاجماع منهم على ان
المسئلة اجتهادية يجوز الاخذ فيها لكل من القولين فاذا اجمعوا على احدهما بطل جواز الاخذ لكل ووجب اتباع
هذا الاجماع فقد انتسخ الاجماع الاول هذا الدليل لا ينتهض حجة الا على من يجوز انعقاد الاجماع بعد استقرار الخلاف مبنيا الاجماع
في الصدر الاول وبعده وقوعه حجة واجب العمل قلنا لا نسلم ان اختلاف الامة على قولين اجماع منهم على الاخذ
لكل بل كل فريق يحكم بان الاخذ بقول فريق آخر لا يجوز نعم هو اجماع على ان الحق لا يخرج عن القولين وليس الاجماع
اللاحق مناقضا رافعا اياه حتى يكون منسوخا بل مقرر له بتعيين احد القولين فان قلت يجوز ان ينعقد الاجماع
على قول ثالث ثم يرتفع به حكم الاجماع الاول اعني عدم خروج الحق عنهما قلت هذا احتمال عقلي يمتنع وقوعه شرعا
بل العادة محيلة باطلاع دليل دال على قول ثالث قد خفي على الفاحصين الاولين فافهم وتثبت ولو سلم الاجماع
عليه فلا نسخ ايضا لان الاول مشروط بعدم القاطع وانتفاء الشرط بانتفاء المشروط وليس من النسخ فان
القضية وصيغته معناه المسئلة اجتهادية يجوز الاخذ لكل ما دامت اجتهادية وذلك لان كل فريق لا يقطع بما
يقول بل يجوز القول الآخر لحكمهم بالاخذ بما يقولون او ما يقول الفريق الآخر انما هو ما دام الظن لا غير فتامل واما
انتهاء الثاني وهو ان الاجماع لا يكون ناسخا فللحنفية انه لا مدخل للرأي في انتهاء مدة الحكم في علمه تعالى بل يعرف
بالوحي يعني ان النسخ ليس الا رفع الحكم بعد وجوده او ابانة مدة الحكم وعلى التقديرين لا شك انه لا بد للنسخ من
معرفة عمر الحكم ولا مدخل للرأي فيه فاهل الاجماع لا يعرفونه فلا ينسخونه بل انما يعرف بالوحي فهو الناسخ حقيقة
اقول سلم ان الرأي المحض لا يعرف مدة الحكم لكن لا يلزم منه عدم ناسخية الاجماع بل لعل المستند معرف لهم
فبعد معرفة مدة الحكم بالمستند يحكمون بالحكم المخالف للاول ويرفعونه فافهم وهذا ليس بشيء لان هذا المستند
اما رأي محض او وحي والاول لا يصلح معرفا وعلى الثاني هو الناسخ المخالف للاول دون الاجماع وقد منع عدم
مدخلية الرأي في معرفة مدة الحكم وتعالى انما لا يعرف مدة احكام الوحي دون احكام الاجماع وجوابه انه لا دخل
للرأي المحض في معرفة الاحكام بل لا بد من مستند شرعي والقياس منه لا يفيد معرفة المدة والنص هو الناسخ
فتدبر ثم يتوجه اليه انه يجوز ان يكون الاجماع بلا مستند بل بالهام منه تعالى لاهل الاجماع فيجوز ان يلهموا مدة

مدة الحكم وقد عرفت ما بقي لدفع هذا وتعبيرهم اي بعض الحنفية في هذا المطلب انه ان كان الاجماع الناسخ عن نص
فهو ناسخ حقيقة دون الاجماع والاجماع كاشف عن وجود هذا النص وان لم يكن الاجماع الناسخ عن نص بل عن
قياس او الهام لو جوز فان كان الاول المنسوخ نصا كان او اجماعا قاطعا فالاجماع الناسخ خطاء لان خلاف
القاطع خطاء وان كان الاول المنسوخ ظنا لم يبق مع الاجماع لزوال شرط العمل به وهو الرجحان بالقطعي الذي هو
الاجماع واذا لم يبق معمولا لمعارض الاجماع اياه فلا نسخ وفيه اولا ان كون النسخ بالنص دونه كما قلتم في
الشق الاول يبطل حجيته لان ناسخ النص هو الحجة دون الاجماع فح لا يصح تلك المقدمة والجواب عنه ظاهر
لان المدعى اثباته للحكم بل انه حجة بمعنى انه كاشف وانما المثبت النص المستند لكنا لا ننتظر في ثبوت الحكم المجمع
عليه للاعرفة المستند لكونه قاطعا في ابانة الحكم فتامل وفيه ثانيا ربما كان النص المستند غير معلوم التاخر
فلا يصلح ناسخا بخلاف الاجماع فانه معلوم التاخر فح لا نسلم انه ان كان عن نص فهو الناسخ والجواب عنه
ظاهر فان عدم العلم بالتاخر انما يستلزم عدم العلم بالنسخ لا عدم تاخره في الواقع ولا عدم صلوحه ناسخا فاذا
جمع به وجب ان لا يكون منسوخا الا لو وقع الاجماع على المنسوخ فيكون خطاء فوجب تاخره ولنسخ والاجماع
انما هو كاشف عن التاخر والنسخ لا انه ناسخ فافهم وفيه ثالثا ان النسخ لا يوجب الخطاء في الاجماع كما في النصين
المتواترين يكون احدهما ناسخا للاخر من غير خطاء في احدهما فح لا نسلم ان المنسوخ ان كان قاطعا فالاجماع خطاء
بل هو قاطع رافع للقاطع الاول وفيه رابعا انه يستلزم عدم جواز نسخ الاحاد بالمتواتر لان الاحاد ينتفي عد
عند المتواتر فلا تعارض فلا نسخ كما قلتم في الشق الاخير من الترديد الثاني اقول لو اسقط الشقين من البين
وقيل لو كان الاجماع ناسخا فح الاول المنسوخ قطعي او ظني الى الاخر لكفى في المطلوب وح اندفع الايرادان
الاولان لانهما كانا على قوله ان كان عن نص هو الناسخ دون الاجماع وقد ارتفع من البين ثم المتناسخان
هما الدليلان المتعارضان لو اتحد زمانهما اي زمان المتعارضين والقطعي والظني لا يتعارضان فلا نسخ بينهما
والاجماع اذ هو قطعي لا ينسخ المظنون ونسخ الاحاد بالمتواتر كما مر انما هو بمعنى عدم البقاء عنده وفيه انه لو كان
هذا المعنى لما كان يتقيد كون الاحاد متقدما فايدة بل المتواتر ناسخ بهذا المعنى تقدم او تاخر بل الحق ان التناسخين
يجب ان يكون بكون المتقدم واجب العمل وموجبا للحكم الشرعي لولا المتاخر والظني المتقدم كذلك فانه الحكم
الشرعي ولو ظنا واجب العمل ما لم يجئ المتاخر ولو سلم انه يجب التعارض بين المتناسخين فمعناه يجب كونهما
بحيث لولا عروض عارض لكانا متعارضين واذا كان المتقدم خبرا فهو بحيث لو لم يروه الواحد كان
هو والقاطع متعارضين فافهم وكذلك الاجماع متلاش في زمان وجود القطعي اذ لا مساغ لراي احد ولا
لفتواه عند معارضة المتواتر فلا يعارضه الاجماع فلا ينسخه فح اندفع الاخيران الثالث بالاخير والرابع
بالاول فافهم وفيه نظر ظاهر اما في الجواب عن الرابع فما عرفت واما في الجواب عن الثالث فانا لا نسلم
ان الاجماع متلاش في زمان القاطع ولا نسلم انه لا مساغ للراي عند اجتماعه مع اراء اخرى وان لم يكن لراي

واحد مساغ كيف والاراء المجتمعة حجة قاطعة كالنص القاطع فافهم ولو جوز الاجماع من الالهام من غير مستند
لكان هذا المنع في غاية القوة فافهم فالحق في الاستدلال ما مر من ان الاجماع الناسخ ان كان عن مستند
فهو ثابت من الزمان الشريف فاذن الناسخ هو وان كان عن الهام فهذا الالهام لا يكون مخالفا
لما ثبت في الشريعة الغراء فان الشريعة المحمدية لم يدع مصلحة الا اثبت بحكمها ولا تختلف هذه المصلحة
ولا الحكم وقد رضي الله تعالى به والمنع مكابرة لا يلتفت اليه صاحب ادب بالختم المحمدي فافهم فتحرير حجية
الاجماع قالوا اولا لامين سال ابن عباس قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس وانتم تردون
الام من الثلث الى السدس باخوين مع انهما ليسا اخوة اجاب امير المؤمنين وامام المجتهدين عثمان
رضي الله تعالى عنه حجبها قومك يا غلام يعني من الثلث الى السدس باخوين وقد مر تخريجه فقد نسخ القوم
الكتاب باجماعهم قلنا اولا ان الاية ساكتة عن حال الام مع الاخوين وكان امير المؤمنين ردها في هذا الحال
من الثلث الى السدس قال ابن عباس ان الاية لا تنفيه ولهذا فاستدل امير المؤمنين بالاجماع فيما سكت
عنه الكتاب وهذا ليس من النسخ في شيء وهو ظاهر جدا وقلنا ثانيا معناه اي معنى قول امير المؤمنين الاخوة
مجاز عما فوق الواحد بالاجماع وهو اي التجوز ليس نسخا بالاجماع فليس من الباب اصلا وقلنا ثالثا لو سلم
ان القوم نسخوا بالاية لهم من الدليل وهو الناسخ حقيقة فهو اي الاجماع دليل على الناسخ كعمل الصحابة
خلاف النص المفسر فانه دليل على الناسخ فافهم وقالوا ثانيا سقط سهم المؤلفة من الزكوة باجماع الصحابة في زمن
خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وعنهم روى الطبري عن امير المؤمنين
وامام العادلين عمر رض لما اتاه عيينة ابن حصين قال الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر يعني اليوم
ليس مؤلفة ولم ينكره احد من الصحابة فصار اجماعا كذا في التيسير قلنا هذا من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء العلة المعلومة
للصحابة بالاشارات النبوية وفي التعبير عنهم بالمؤلفة القلوب اشارة ايضا الى ذلك فانهم لما كانوا يعطون لا
عزاز الدين بهم والان صار عزيزا من غير معونتهم حتى قيل الاعزاز الان في عدم الدفع اليهم وهو ظاهر وهذا
انتهاء الحكم لانتهاء العلة ليس نسخا لانه انتهاء على معلوم قبل وجود ما توهم ناسخا بل الحكم موقت به
فسقط ما يتوهم ان كل نسخ كذلك فانه انتهاء للحكم لانتهاء العلة لاستحالة ارتفاع الحكم مع بقاء العلة وقد
يتوهم ايضا انه كما انهم علموا انتهاء الحكم في هذه الصورة يمكن ان يعلموا في صورة اخرى بعد زمان انتفاء
العلة فيحكمون بانتهاء الحكم وهو النسخ بالاجماع ولا نصغي اليه فانا قد بينا ان الله تعالى اكمل الشريعة المحمدية
حتى لم يبق حكم يطلع عليه بعده عليه وعلى آله واصحابه وسلم فلا يعلم انتهاء حكم الا باعلام بالوحي صلوات الله عليه
وعلى آله واصحابه والسلام ولا يجترئ على منعه مسلم وقد بينه الشيخ الاكبر قدس سره في مواضع غير عديدة من كتبه
الكرام مسئلة القياس لا يكون ناسخا لشيء من الادلة ولا منسوخا بها عند الجمهور خلافا للبعض الغير
المعتد بهم اما الاول وهو عدم ناسخيته فلانه لا ولاية للامة على ابطال حكم من احكام الله تعالى ولا مجال للراي

فلا راي في ادراك مدة الاحكام ولهذا اي لاجل ان لا ولاية للامة لا يعقل النسخ في تعدي في المسكوت
لجامع وفيه نظر ظاهر فانه سلمنا ان لا ولاية للامة لكن القياس حجة من حجج الله تعالى فرفعه الحكم ليس من باب
ولاية الامة بل هو رفع من الله تعالى باقامة دليل عليه ولا يلزم منه المجال للعقل في معرفة مدة الحكم بل
ظهورها بدلالة دليل شرعي غايته ان العقل عرفه ولا شناعة فيه فتامل واما الثاني وهو ان القياس
لا يكون منسوخا فلان شرط العمل به رجحانه وقد زال بوجود المعارض وهو الذي يتوهم ناسخا اذ انتفى
شرط العمل فلا حجة فيه فلا رفع به وهذا الوجه لا يدل على المطلب الاول ايضا وحاصله انه لا بد للنسخ ان يكون
الدليلان بحيث لو فرض اتحاد زمانيهما كانا متعارضين والقياس يضمحل عند معارضة الدليل فلا يصلح
منسوخا من دليل ولا ناسخا له فلا يرد ان كل نسخ لا بد فيه من معارضة وشرط العمل عدمها فلا يصح نسخ
اصلا وكذا لا يرد انه يجوز ان يكون القياس مرفوعا بدليل معارض او رافعا له فلا ينتفي شرط العمل لعدم المعارضة يكون
المعارضة ثم انه بقي ههنا بحث هو انه لا نسلم اضمحلال القياس عند معارضة الدليل بل القياس
حجة شرعية كالدليل الآخر فاذا لم يضمحل ويتقدم على الدليل الآخر يكون مرفوعا منه وان تاخر يكون رافعا
له على انه يجوز ان يكون قياس متقدم الاصل منسوخا بقياس متاخر له والقياس لا يضمحل في مقابلة القياس
الآخر قال مطلع الاسرار الالهية والدي قدس سره الاشبه ان القياس المستنبط العلة ظن العلة
فيه ضعيف لكونها بالراي ثم الحكم الثابت في الفرع بوجودها فيه اشد ضعفا فلا يبقى عند مقابلة نص دال على خلافه
فلا تحقق المعارضة لو فرض اتحاد الزمان فلا ناسخية ولا منسوخية اما عدم منسوخيته من قياس مثله وعدم ناسخيته له
فلان القياسين لا يتعارضان كما بين في بحث التعارض بل يجب الترجيح وان لم يتفق فللمجتهد ان يعمل
بايهما شاء والنسخ فرع التعارض واما منصوص العلة فمثله مثل مفهوم الموافقة انتهى كلماته الشريفة وهذا بناء
على ان القياس المستنبط العلة مرجوح عن النص ولا يعتد به عند المقابلة وهو في حيز الخفاء فان العام المخصوص
يجوز تخصيصه عندنا وتخصيص العام مطلقا عند الشافعية ومن الفطريات ان المرجوح لا يغير الراجح واذ قد
صلح مغير النص فليصلح رافعا لما ثبت به ويكون مرتفعا بنص مثله في الدلالة ولا محذور فيه اصلا واما القياس عند
مقابلة آخر مثله فهما ايضا متعارضان لكون كل منهما منتجا خلاف ما ينتجه الآخر وهو التعارض وانما للمجتهد ان يعمل
لانه ليس دليل دونهما ليصار الى الترجيح وان لم يوجد يحكم القلب لئلا يلزم العمل من غير دليل واما اذا كان
احدهما متاخر الاصل فلنترجح فيكون رافعا لمتقدم العلة واما منصوص العلة فقد قال ابن الحاجب انه يجوز
القياس المقطوع في حياته صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم وبعده صلوات الله وسلامه عليه وآله واصحابه لا يجوز
لانه لا مجال للراي واورد ان القياس لا يكون مقطوعا وان كان العلة مقطوعة لجواز ان يكون الفرع مانعا
او الاصل شرطا لو فرض مقطوعا لكان كالنص فينسخ وينسخ ولعله اراد به مقطوع العلة فلا ورود لما ذكر نعم
يرد عليه ان الفرق تحكم فان القياس في زمانه الشريف وبعده سواسيان في الحجية وافادة الحكم فاذا علم الله

يكون

لانه ليس دليل دونهما حتى يصار اليه بل يصار الى الترجيح ١٢

قياس على اصل ثم علم قياس آخر على اصل آخر متأخر عنه ويكون هذا القياس معارضا اياه يحكم بانتساخ
الاول من الثاني لوجود دليلين مفيدين للحكمين فيرفع المتقدم المتأخر وليس هذا مجالا للرأي المحض في
نصب الاحكام بل انما هو نصب من الشارع ودليلا من عنده موجبا لانتهاء عمر الحكم فان قلت لعل مقصوده
ان القياس المستخرج الآن قياس معتبر من الزمان الشريف فناسخيته ومنسوخيته من ذلك الزمان وانما
ظهر للمجتهد الآن وليس يمكن انتساخ حكم ثابت من الشرع بقياس اعتبره الشارع الآن فانه لو كان لزم
اعمال للرأي في معرفة آمد الحكم قلت هذا صحيح كيف لا ولو كان القياس معتبرا الآن ومفيدا لحكم جديد لزم مدة
نقض الشرع واثبات حكم جديد خلا عنه شريعة الخاتم المطهرة الكاملة لكن على هذا يكون هذا الفرق قليل الجدوى
فان كل نسخ سواء كان للقياس او للنص وبالقياس وبالنص كذلك لا يجوز الا في الزمان الشريف فافهم
والحق ان هذا كله جدل والقياس لا يصلح ناسخا ولا منسوخا اصلا الا اذا اتفق ان يكون العلة منصوصة
ويكون وجود مانع الفرع مقطوعا وكذا عدم كونه مانعا وعدم كون الاصل شرطا فانه حينئذ يكون كالنص و
ذلك لان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم انما يستعملون الرأي عند عدم وجدان نص ثابت لحكم ولو في
حق ما علم منه انهم لا يجعلون الرأي معارضا لحكم معقول للنص وان كان ظنيا كيف ولم ينقل عنهم قط طلب القياس
ليكون رافعا لحكم معقول كما يدل عليه الوقائع الكثيرة والانكار هذا بعيد عن الانصاف في هذا بخلاف القياس
المخصص فانهم كانوا يأولون النصوص الظنية بالرأي ويجعلون الرأي قرينة على تغير ظاهر النص ويؤيده ما قال الشيخ
الاكبر خاتم الولاية المحمدية قدس سره الشريف ان القياس ليس حجة مطلقة بل انما اعتبر عند عدم وجود نص
واجماع لضرورة العمل لئلا يخلو الواقعة عما يعمل به المكلف هذا معقود في القياس والنص واما القياسان
المتعارضان فالظاهر ان متقدم الاصل منسوخ بمتأخره كيف لا والاصل المتقدم كان دالا على حكم الفرع
بواسطة العلة وكذا الاصل المتأخر دال على ضد ذلك الحكم فيه بواسطة علية غاية ما في الباب ان دلالة
دلالتهما ظنية والقياس انما هو كاشف عن هذه الدلالة فهذا بالحقيقة يرجع الى انتساخ النص المظنون بالنص
الآخر مثله في بعض مدلوله لكن هذا الانتساخ كان من قبل في زمانه الشريف ولا يجوز العمل بالقياس منسوخ بحال
لكونه منسوخا من زمن الشارع وبقاء معارضة في نظر الشارع وانما علم هذا الانتساخ الآن وهذا بعينه كما اذا زمان
علم انتسخ نص بنص فقد ارتفع حكم المنسوخ من الاصل وان خفي على المجتهد برهة من الزمان ثم ظهر هذا كله ظاهر الا انه لم
ينقل من الصحابة مناظراتهم ترجيح القياس بتقدم اصل احدهما على الآخر فتدبر تدبرا صادقا والله اعلم باسرار
احكامه وخير وانما سمي القياس فالوا النسخ تخصيص للازمان فانه اثبات عمر الحكم والتخصيص في الازمان كالتخصيص
في الاعيان وتخصيص الاعيان به جائز فكذا التخصيص الازمان قلنا مماثلة تخصيص الازمان والاعيان ممنوع اذ
لا مجال للرأي في درك الانتهاء لمدة الحكم فان قلت يجوز ان يكون المصلحة في حكم موجودة الى زمان من الازمان
فينتهي الحكم اليه ويدرك فيه كما بالرأي قال ولو علم الحكم منوطا بمصلحة ثم علم ارتفاعها فكذلك المولف اي فهو انتقاد

سلم

فهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة كما في سهم المؤلفة وهذا ليس من النسخ في شيء فانه رفع من الشارع الحكم الثابت بهذا وذلك ان تقول ان تخصيص الازمان بالقياس ليس بالراي المحض حتى يكون دركا للانتهاء به بل بنصب حجة من الشارع كما مر فهما سواء فلا بد من الرجوع الى ما قلنا فتذكر مسئلة اذا نسخ حكم الاصل للقياس لا يبقى حكم الفرع الثابت بالقياس على هذا الاصل وهذا ليس نسخا عند الجمهور وقيل نسخ قالوا لان انتفاء الحكم لانتفاء العلة ليس من النسخ فانه رفع من الشارع ولم يوجد وايضا هذا انتهاء جلي فانه يعرف عند ملاحظة حكم الاصل وعلته انه يزول بزوالها فهو موجب وفيه نظر ظاهر فان الاول اعادة عين الدعوى والحكم قد كان ثابتا من الشارع وانما زال بازالته والغاء علته فهو رفع من الشارع وهذا هو النسخ وزوال العلية قد يكون خفيا ايضا بحيث لا يعلم الا عند ابانة الشرع انتفاء الحكم المعلل بها عند وجودها كما فيما نحن فيه الا ان النزاع لفظي قيل يبقى حكم الفرع عند انتساخ حكم الاصل ونسب الى الحنفية اشار الى ان هذه النسبة لم تثبت لنا ان نسخ الاصل الغاء العلة عن العلية وهو ظاهر فيرتفع الفرع اي حكمه والا اي وان لم يرتفع حكم الفرع لكان ثبوته عن غير دليل اذ غير القياس مفروض الانتفاء والقياس قد تقاعد لعدم اعتبار الشارع عليته وفيه نظر ظاهر فان العلة ربما كانت في الفرع اقوى ومن ارتفاع الاصل لا يلزم الا عدم اعتبار قدر العلة الموجودة فيه ولا يلزم منه عدم اعتبارها مطلقا فيجوز ان يبقى القدر الموجود في الفرع معتبرا فيبقى الحكم المنوط بها فيه الا ان يقال المناط اذا كان اقوى في الفرع يكون دلالة لا قياسا والقياس انما يكون فيما اذا كان الفرع مساويا للاصل في العلة او اضعف ولا يلزم البتة من عدم اعتبار القدر الموجود في الاصل عدم اعتبار الموجود في الفرع لكن هذا اصطلاح محض لا يغني من الحق شيئا فان مناط الفرق بين الدلالة والقياس على كون المناط مفهوما لغة وعدمه فاذا لم يكن المناط مفهوما لغة بل رايا يعود الاشكال فتقوى ثم ههنا بحث آخر هو ان انتساخ الاصل لا يوجب عدم اعتبار العلة بل يجوز ان يبقى العلة معتبرة وانما رفع حكم العلة بطريان مفسدة مختصة بالاصل لاجلها ارتفع ويبقى القدر الموجود في الفرع من العلة معتبرا سواء كان مساويا لما في الاصل او اضعف فيبقى الحكم لوجود العلة وانتفاء المفسدة من الحكم ومما يؤيد ما قلنا ان نسخ الحكم عن بعض افراد العام مع بقائه في البعض جائز من غير ريبة كما صح عن ابن مسعود فقد انتفى اعتبار العلة في البعض اما ما بقاء القدر الموجود فيه واما لعلية مفسدة مختصة به مع انه لم ينتف اعتبار العلة في البعض الآخر حتى بقي الحكم فليكن فيما نحن فيه كذلك فتامل فيه قالوا بقاء حكم الفرع مع انتفاء حكم الاصل قالوا اولا الفرع تابع للدلالة للاصل على الحكم لا للحكم الاصل وهو المنتفي فقط والدلالة باقية كما كانت فيبقى تابعها قلنا حكم الفرع انما تبع لدلالة الاصل بواسطة العلة المعتبرة شرعا واذا انسخ الاصل لزم من انتفاء الاصل انتفاء الحكمة المعتبرة شرعا فانتفى التابع وايضا تعلق الحكم الفرع بذمة المكلف تابع لتعلق الحكم الاصل وقد زال التعلق فقد زال تابعه ولك ان تقول ان الموجب للحكم

المنوط

العلة والنص كان يدل عليه بوساطة العلة فالحكم الشرعي المستفاد من العلة انما فهم من النص بالتبعية و
الحكم من الشارع لا يرتفع الا بظهور رافع والرافع اما بالنسخ فهو لم يرفع الا حكم الاصل فقط واما عدم
اعتبار العلة والحكمة المعتبرة فيها فكذلك ولم يظهر عدم الاعتبار من انتساخ الاصل كما قررنا فلا بد من ابقاء
الحكم الى ظهور عدم اعتباره لدليل منفصل او ظهور ناسخ آخر فعليك بالتامل الصادق وقالوا ثانيا لو استلزم
انتساخ حكم الاصل انتفاء الفرع فليس الا القياس الا بقاء او رفع حكم الفرع قياسا على رفع حكم الاصل
من غير جامع قلنا لا نسلم الملازمة فان مناط انتفاء حكم الفرع ليس هو القياس بل انما ينتفي بانتفاء العلة
الموجبة للحكم مطلقا من الاصل والفرع لم يظهر كما فلو ارتفع عن الفرع لا يرتفع بقياس ارتفاع حكم الفرع
على ارتفاعه عن الاصل وهو قياس من غير جامع فعليك بالتامل الصادق فتامل مسئلة المختار
جواز نسخ الاصل المنطوق دون الفحوى وهو دلالة النص وبالعكس اي جواز نسخ الفحوى دون الاصل
وقيل لا بالعكس اي لا يجوز نسخ الفحوى دون الاصل وقيل منعهما اي لا يجوز انتساخ كل من الاصل
والفحوى بدون الآخر لنا اما في الاول فربما كان الفحوى اقوى في الامر الذي لاجله الحكم كالضرب انه
اقوى من التافيف في مناط الحرمة وهو الاذى واذا كان اقوى فلا يلزم من اهدار الاضعف اهدار
القوي وهذا بعينه جاز في القياس كما مر واما الثاني وهو انتساخ الفحوى دون الاصل فلجواز ظنية
اللزوم بين الاصل والفحوى فيجوز التخلف اي تخلف الاصل عن الفحوى ولهذا اي اقتله لا تستخف مع ان النهي
عن الاستخفاف كان يدل على النهي عن القتل بجامع الاذى لكن لظنيتها تخلف عنه عند طلوع شمس العبارة
الناطقة ثم يرد عليه ان ظنية اللزوم انما يفيد انتفاء الفحوى رأسا عند وجود المعارض لا انتفاءه
بعد التحقق والجواب ان الظنية المجوزة للتخلف ابتداء كان او بقاء ثم لما ظهر المعارض متراخيا وجب
التخلف متراخيا فتامل فيه ثم لك ان تستدل بمثل ما استدل به على المطلب الاول بان يقال قد يكون
المناط في الاصل اقوى من الفحوى ولا يلزم من اهدار الاضعف اهدار الاقوى وهذا والكلام انتهاء
الحكم لانتهاء العلة لكن لا يضر النسخ لانه انتهاء لا يظهر الا بالناسخ بخلاف سهم المؤلفة فانه قد علم حين
قدر لهم السهم انه حكم موقت بزمان اعزاز الدين باعطائهم فانتفى عند عدم الحاجة في التالف
للاعزاز فافهم مانعو العكس قالوا الاصل ملزوم للفحوى لازم والفحوى للاصل ويجوز انتفاء الملزوم
وبقاء اللازم لجواز كون اللازم اعم دون العكس اي لا يجوز بقاء الملزوم دون اللازم فلا يجوز بقاء
الاصل دون الفحوى قلنا ذلك اي استحالة بقاء الملزوم دون اللازم اذا كان اللزوم فعلا قطعيا
وهو غير لازم ههنا لانه قد مر ان اللزوم قد يكون ظنيا وهو غير واف لانه لا دخل للظن والقطع فانا نقول
الفحوى لازم للاصل في الواقع سواء تعلق به الظن او القطع او لم يتعلق شيء منهما ولا يجوز بقاء الملزوم
بدون بقاء اللازم في الواقع والانكار مكابرة نعم لو كان اللزوم ظنيا يكون عدم بقاء الملزوم دون

ناسخ

مع الانتفاء

المعلوم بانتفاء حكم الاصل بالنسخ وذلك ان نقول ان انتفاء العلة الموجبة للحكم م

للفحوى
والفحوى

دون بقاء اللازم ظنيا ايضا فيكون انتفاء الاصل بانتساخ الفحوى مظنونا ولا ضير فيه فان قلت اذا
كان اللزوم مظنونا فجاز انتفاء اللزوم فجاز انتفاء الفحوى دون انتفاء الاصل بناء على انتفاء اللزوم
قلت ظنية اللزوم انما يوجب قيام احتمال انتفاء اللزوم من الاصل لا انتفاءه بعد التحقق والكلام فيه فبعد تحقق
الفحوى تحقق اللزوم فلا يصح انتفاء اللازم دون الملزوم ثم الصواب في الجواب ان يمنع اللزوم فان
الفحوى انما ثبت بانفهام المناط لغة ويجوز ان يكون المناط في الفحوى اضعف فيهدر بعد اعتباره
ويعتبر الآن الاقوى الذي في الاصل ثم يجوز التخلف فلا لزوم الا ما دام المناط العام معتبرا فافهم
منكر المفاهيم قالوا الفحوى لازم الاصل كما قال منكر الاصل العكس والاصل متبوع للفحوى ولا ملزوم متبوع
بدون اللازم فلا اصل بدون الفحوى ولا تابع بدون المتبوع فلا فحوى بدون الاصل وبعبارة
اخرى الاصل والفحوى متلازمان لكونهما لاجل مناط واحد فانتفاء الاصل كل يستلزم انتفاء الآخر
قلنا التبعية في الدلالة الباقية بعد الانتساخ دون الحكم المنتفي فلا يلزم من انتفاء الاصل انتفاء
الفحوى وللمستدل ان يقول التبعية في تعلق الحكم بذمة المكلف لان المشاركة ثبتت الا في
علة تعلق الحكم بذمة المكلف فما دام العلة متحققة يجب تحقق الاصل جميعا فاذا انتفى احدهما ينتفي الآخر دالفحوى
لان انتفاء كل لا يكون الا باهدار العلة واذا هدر العلة ارتفع كل فالصواب في الجواب ما مر من
منع تبعية الفحوى وكذا من منع التلازم فان الكلام كما انه موضوع لافادة الحكم الاصل كذلك لما هو حكم
مشارك له في المناط المفهوم لغة وعرفا فلا يلزم من انتفاء تعلق احد المدلولين انتفاء الآخر وكذا
يجوز الاختلاف فيها قوة وضعفا فيجوز التخلف من الجانبين فتامل وقد يقال في التحرير على تقدير تحقق المساواة
بين الاصل والفحوى في الشدة والضعف في المناط المفهوم لغة كما هو تجويز الحنفية والكثرات فعنه كلام
في بحث الدلالات بكون الفحوى كالقياس في عدم بقاء الفحوى دون الاصل بالعكس و... الاصل والكان الاصل د
متفارقين في فهم المناط لغة وعدمه وذلك لان انتفاء كل يوجب اهدار قدر المناط الموجود فيه و
هو بعينه موجود في الآخر فيهدر فيه ايضا ولا بقاء للحكم عند انتفاء المناط فلو نسخ فرضا ايجاب الكفارة
للجماع في الصوم المنصوص لا يبقى الايجاب المذكور للاكل فيه بالدلالة الثابتة لتساوي المناط فيهما وانما البقاء
للاصل دون الفحوى اذا كان المناط فيه اشد واما العكس فانما هو اذا كان المناط في الفحوى اشد واعلم
ان الفحوى والقياس مشاركان في ثبوت الحكم في الفرع بواسطة المناط وانما الفرق بكون المناط في
احدهما منفهما لغة وعرفا وفي الآخر تاملا واجتهادا فيجوز بقاء الفحوى عند انتساخ الاصل مع عدم تجويز
بقاء حكم الفرع في القياس عند انتساخ الاصل لحكم الا ان يقال النص دال على الفرع في الفحوى لغة والكلام
منعقد للحكمين بالذات بوضع الواضع هيئة التركيب لمشاركة المسكوت المشارك في العلة في الحكم فبارتفاع
حكم واحد لا يرتفع الحكم الآخر بخلاف القياس فان الحكم في الفرع فيه انما ثبت بايجاب العلة لا بايجاب الكلام

من حيث الدلالة اللغوية فاذا ارتفع حكم الاصل ارتفع العلة فانتفى الحكم وعليك بالتامل فيه
فانه موضع تامل واما الفرق بين الفحوى الذي يكون المناط فيه مساويا للاصل وبين ما يكون مختلفا
فاسدا فان المناط وان كان مساويا لكنه يجوز ان يعرض في الاصل مفسدة يغلب على مصلحة المناط
ويكون هذه المفسدة مختصة بالاصل المنطوق دون المسكوت المفهوم فيمنع الحكم فيه اي المنطوق
ويبقى في المسكوت كما مر تقريره في القياس فتذكر هذا ما حصل لي الى هذا الآن ولعل الله تعالى يحدث
امرا ثم الفحوى يكون ناسخا وقد ادعى الامام الرازي والآمدي الاتفاق وجرى عليه بعض شروح
المنهاج ونقل ابو اسحق الشيرازي وابن السمعاني الخلاف كذا في كتب الشافعية والتحقيق فيه انه
ان كان الدلالة على حكم الفرع بوضع الكلام له بان يقول الواضع وضعت هيئة تركيب لافادة حكم المنطوق
وما هو مشارك له في المناط المفهوم لغة من غير نظر ورأي فيصح كونه ناسخا ومنسوخا لكونه مدلولا للكلام
الشارع كالمنطوق وان لم يكن الكلام موضوعا له وانما يستفاد الحكم بوجود العلة الموجبة للحكم كما يقول به
قايل كونه قياسا جليا فينبغي ان يكون حكمه كحكم القياس في الناسخية والمنسوخية فان جاز هناك جاز هنا
والا لا وكذا الحال في نقاء حكم احدهما دون الآخر ثم اعلم ان الفحوى على ضوابط مشايخنا لا يصلح ناسخا
الا لفحوى اخرى لا للعبارة ولا للاشارة لانها دونهما واما على ما بينا من انه لا يجب الدلالة قد يكون
مثلهما بل اعلى من الاشارة ايضا فيصلح ناسخا لهما فتدبر ـــشرته وكذا اختلف في نسخ مفهوم المخالفة
بدون الاصل وبالعكس اي نسخ الاصل بدون مفهوم المخالفة وكذا اختلف في كونه ناسخا والمختلفون هم
القايلون به سوى الحنفية كذا في التقرير والاشبه جواز بقاء كل بدون الآخر لكونهما حكمين غير متلازمين
فلا يلزم من انتفاء واحد انتفاء الآخر وفي كونه ناسخا ومنسوخا تامل فانه ادون من القياس الجلي عند قايله عنه
فلا يصلح معارضا لشي من الادلة لو فرض اتحاد الزمان ولا بد للنسخ من المعارضة كما قالوا انه القياس
وقد مر فافهم مسئلة مذهب الحنفية والحنابلة واختاره ابن الحاجب لا يثبت حكم الناسخ بعد تبليغ
جبرئيل عليه السلام الى رسول الله صلى الله عليه واله واصحابه وسلم وبارك قبل تبليغه عليه وعلى آله واصحابه
الصلوة والسلام الى الامة وقال بعض الشافعية يثبت واما قبل تبليغ جبرئيل عم فلا يثبت اجماعا
وكذا نقلوا انه بعد تبليغ النبي عليه الصلوة والسلام الى الواحد من المكلف يثبت على الكل اجماعا
لا ينبغي ان يراد في المسئلة بالحكم تعلق الخطاب والطلب بالفعل فانه ظاهر ان قبل بلوغ الناسخ
المكلف غافل عن الخطاب غير فاهم اياه فلا يكن دعوى وقوع التكليف والطلب منه ولا يصح النزاع
بعد شرط فهم المكلف وايضا لو كان المراد هذا لا يصح اتفاقهم على ثبوت الحكم على من لم يبلغه بعد بلوغه
لواحد من الامة فانه غافل ولا يتاتى الفرق بالتمكن على الفهم في الاول دون الثاني لانه قد ثبت
اشتراط الفهم للتكليف فيما مر لا اشتراط التمكن على الفهم بل الذي ينبغي ان يراد استقبال الذمة

تنجيزا

استقبال الذمة بالحكم من غير وقوع الطلب من الشارع تنجيزا كما في النائم وهو الذي يقال له في عرفنا نفس
الوجوب فحاصل المسئلة انه هل يشتغل الذمة قبل التبليغ بالحكم الناسخ ام لا لكن على هذا لا يصح الخلاف
من الشافعية فانهم لا يقولون بالافتراق وجوب الاداء عن نفس الوجوب فان قلت ان جوز
الافتراق بينهما فانما يجوز في الامر واما في النهي فلا يصح الافتراق قلت الذمة في النهي قد يشتغل
بلزوم الكف عنه بعد الفهم بتوجه الطلب البتة وهذا غير بعيد فان قلت لا لا يجعل محل النزاع الحكم التعليقي
دون التنجيزي والحكم التعليقي يتحقق قبل تحقق الطلب قلت الحكم التعليقي مما لم يختلف فيه اصلا لنا
اولا لو ثبت قبل التبليغ على ذمة المكلف كان التبليغ تاخيرا عن وقت الحاجة والتزامه لا يخلو عن
شناعة عظيمة وفيه ان الحاجة الى التبليغ انما يكون في وقت تعلق التكليف وما قبل ذلك والكان
اشتغال الذمة فلا محالة التاخير عن التبليغ ليس تاخيرا عن وقت الحاجة وذلك ان تقرر الاستدلال
بانه لا يصح الطلب قبل البلوغ لكونه تكليف الغافل والا اشتغال الذمة الذي هو نفس الوجوب
قبل
فانه لا فايدة فيه اذ الفائدة صحة الاداء فلا صحة لحكم الناسخ قبل البلوغ بل انما يلزم عليه العمل بالمنسوخ
او وجوب القضاء بعد البلوغ وذلك لا يصح لان صاحبه معذور كالمخطي في الاجتهاد وهذا بخلاف
ما اذا بلغ واحدا الا ان الجهل لمقصود منه لانه يمكنه الاطلاع عليه بالفحص الا اذا لم يمر وقت يمكن فيه طلب الناسخ
والاطلاع عليه كما وقع لاهل مسجد بني حارثة ومسجد قباء وعلى هذا فينبغي ان يشترط تعلق الحكم بالتبليغ
الى الواحد ومضي زمان يمكن اطلاع الغير عليه فان قلت الحسن والقبح عقليان فاذا ورد الناسخ فانما
يرد اذا زال الحسن عن المنسوخ وثبت حكم الحسن في الحكم الناسخ فيجب به تعلق بذمة المكلف ويسقط الحكم المنسوخ لزوال
حسنه قلت نعم الحسن والقبح عقليان وان انتقال صفة الحسن من الحكم المنسوخ الى الحكم الناسخ لازم للنسخ لكن
الانتقال انما يكون عند التبليغ فانه وقت التعلق لا عند النزول كيف ولو جوز الانتقال قبل التبليغ
يلزم تاخير التبليغ عن وقت الحاجة على ان الحسن والقبح وان كان عقليا لكن الحكم وتعلق الذمة به شرعي ولا شرع
قبل التبليغ ولنا ثانيا واقعة اهل قباء فانهم استداروا حين علموا بالناسخ اثناء صلوة الفجر وما اعادوا
استدارو
وقد مر تخريجه وكذا واقعة اهل مسجد بني حارثة فانهم ايضا استداروا في صلوة العصر وما اعادوا وكما
هو في صحيح البخاري وغيره ولم ينكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم وفيه نظر ظاهر اما اولا
فلان هذا خارج عن محل النزاع لان بلوغ الحكم الى اهل المسجدين بعد صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ومن معه من الصحابة في المسجد الشريف فهذا من قبيل بلوغ الى بعض الامة دون بعض وقد نقلوا الاتفاق
في ثبوت الحكم في هذه الحالة على الكل واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون عدم الاعادة لعفو من الشارع الشريف
كيف وليس هذا بادني من الخطاء في الاجتهاد كيف وهو معذور ولعله يعتقد ثبوت حكم المنسوخ قطعا وهو فوق
الظن الاجتهادي واذا كان عدم الاعادة للعفو فيجوز ان يكون الوجوب في الذمة ويسقط الاعادة فتامل

فيه ولنا ثالثا ما في الصحيحين انه صلى الله عليه واله واصحابه وبارك وسلم وقف في حجة الوداع بمنى للناس يسألونه
فجاءه رجل فقال لم اشعر فحلقت قبل ان اذبح فقال اذبح ولا حرج فجاء آخر فقال لم اشعر فنحرت قبل ان ارمي
فقال ارم ولا حرج فما سئل النبي صلى الله عليه واله واصحابه وسلم عن شيء قدم او اخر الا قال افعل ولا حرج والمعنى
لم اشعر بالبناء سح فحلقت قبل ان اذبح فنفى عليه وعلى آله واصحابه وسلم الحرج وهذا انما يتم لو ثبت انه لم يكن هذا الترتيب
واجبا من قبل والا فالمعنى سهوت فحلقت قبل ان اذبح وكان هذا لا يأثم فعل قبل البلوغ الى واحد والا فيلزم
ان لا يثبت الحكم بعد البلوغ الى واحد ايضا مع ان الصاحبين يقولان بعدم وجوب الترتيب في المناسك
المنوية متمسكين بهذا الحديث فعلى هذا المعنى لم اشعر للترتيب فحلقت قبل ان اذبح فقال عليه وعلى اله واصحابه الصلوة
والسلام ليس الترتيب حتما اذبح الآن لا حرج عليك اصلا لا في الآخرة بالسوال عنه ولا في الدنيا بوجوب
الدم فلم يبق من الباب في شيء نعم ابداء الاحتمال الاول يكفي للجواب عن تمسكهما فتامل واستدل اولا
بانه اي ثبوت حكم الناسخ قبل التبليغ الى الواحد من الامة يوجب تحريمه ووجوبه في وقت واحد واللازم منه
لان حكمه اي الناسخ تحريم العمل بالاول المنسوخ والمنسوخ واجب العمل ما لم يعتقد ناسخه حتى لو عمل به اي بحكم الناسخ
قبل العلم به يعصي ولا يكون عصيان بترك غير الواجب فالعمل به واجب ولو ثبت حكم الناسخ يكون حراما ايضا
اقول هذا الدليل منقوض بما اذا بلغه واحدا دون غيره فان العمل بالمنسوخ واجب الى العلم بالناسخ للعصيان
بالترك فلو ثبت عليه حكم الناسخ حرم العمل به ايضا فاجتمعا بعف اللهم الا ان يمنع العصيان هناك بترك المنسوخ
بل بالاخلال بطلب معرفة الناسخ فانه كان متمكنا بعد البلوغ واحدا ولا يمكن مثله فيما نحن فيه فانه قبل
البلوغ لا يتمكن بطلبه فتامل فيه فانه موضع تامل وايضا لا نزاع لاحد في وجوب الامتثال بالناسخ قبل العلم لانه
لا تكليف للغافل عند احد بل في الثبوت لحكم الناسخ في الذمة فيمكن التدارك بالقضاء كما في النائم فلا يجب
عليه الامتثال مع شغل ذمته بالواجب فصحة التمكن من الفعل وان لم يكن التمكن حاصلا بالفعل وح لا نسلم ان
المنسوخ واجب ثابت في الذمة بل انما الثابت حكم الناسخ وان لم يكن واجب الاداء والعصيان بالاتيان
بحكم الناسخ وترك حكم المنسوخ لقصد المخالفة للحكم الذي الثابت عنده وان لم يكن ثابتا في نفس الامر كما في وطي
الزوجة لقصد الاجنبية فانه يعصي بقصد المخالفة في زعمه وان كانت زوجته في نفس الامر وهذا يرشدك الى انه
لا يصلح للنزاع الا الحكم بمعنى اشتغال الذمة به لا طلب الاتيان به لكن ينبغي انه لا ينفع الشافعية فانهم لا يرون
نفس الوجوب منفكا عن طلب الاداء في البدنيات كما مرت الاشارة اليه فافهم وعليك بالتامل الصادق
واستدل ثانيا بانه لو ثبت حكم الناسخ قبل البلوغ الى الامة لثبت قبل تبليغ جبرئيل عليه السلام الى النبي
صلى الله عليه واله واصحابه وسلم لاتحادهما في عدم العلم بالمكلف ولم يكن المانع الا ذلك وفيه ان النبي صلى الله
عليه واله وسلم من جنس البشر فيتمكن بالفحص عنه فهنا التمكن من العلم موجود بخلاف ما قبل تبليغ جبرئيل فالقياس
مع الفارق وهذا غير واف لانه لا دخل للتمكن من العلم فيه اذ مبنى التكليف على العلم بالفعل دون التمكن

التمكن والتعليل انه ليس الكلام فيه بل في الثبوت في الذمة وهو ليس من باب التكليف قلنا ثبت في الذمة
قبل تبليغ جبرئيل فلا نسلم بطلان اللازم لكن ينبغي ان يكون بطلان اللازم مجمعًا عليه فافهم ويمكن ان
يقال على الدليل بان القياس مع الفارق فان النزول على الرسول شرط التكليف ولم يوجد كيف وقد
نزل القران في السماء الدنيا قبل بعثة محمد الرسول الله صلى الله عليه واله واصحابه وسلم بكثير والتورية قبل
بعثة موسى عليه السلام بكثير ولم يثبت احكامها في الذمة وذلك لعدم النزول الينا فكذا لا يكفي النزول
الى جبرئيل عليه السلام فتامل فيه وانت فعية قالوا حكم الناسخ تجدد وتعلق بالمكلف لانه نزل الى رسول الله صلى
الله عليه واله واصحابه وسلم وهو من المكلفين فثبت في الذمة فانتفت لعل عدم العلم مانع قال وعدم العلم
غير مانع عن التعلق والثبوت كما اذا بلغ الى مكلف ما من غير البلوغ الى الاخرين فانه ثبت على الكل اتفاقًا
قلنا لا نسلم انه تعلق بالذمة لفقد شرطه اذ التمكن من العلم معتبر في تعلق التكليف دفعًا للتكليف بالمحال
وهو اي التمكن يحصل بالتبليغ الى واحد من الامة بخلاف ما قبله فان التمكن[2] هناك وفيه اذ لا ان التكليف لا يمكن
بالمحال انما يندفع بالعلم بالفعل او التمكن منه فينبغي ان يشترط العلم بالفعل وثانيًا فقد مرانه ليس النزاع في التكليف
بل في الثبوت في الذمة وهو لا يستدعي العلم ولا التمكن وقد يقال ان لا يصح البلوغ الى الواحد يحصل التمكن
والنبي عليه وعلى اله واصحابه وسلم ذلك الواحد فيه يحصل التمكن من العلم فقد وجد الشرط اقول في الجواب
اذا بلغ واحدا من الامة دل على حصول زمان التمكن من العلم بالضرورة بخلاف ما اذا لم يبلغ واحدا
من الامة فانه لم يمر زمان تمكن اصلا والا يلزم تاخير التبليغ الواجب عن وقت الحاجة وهو الزمان زمان
توجه التكليف ولو اسقط حديث التمكن واكتفى على لزوم تاخير التبليغ في الاستدلال ومنع على تعلق الحكم
بنفس النزول بل شرط التعليق بالذمة البلوغ الى واحد دفعًا لتاخير التبليغ لتم ولا يتوجه الاشكال لان
من الاصل والاظهر في الجواب ان لا اتفاق الا نسلم التعلق بذمة المكلف قبل التبليغ لعدم الفائدة من
الاداء والقضاء كما مر فافهم فانه مع وضوحه يكره مسئلة زيادة عبادة مستقلة ليست نسخًا للمزيد
عليه وان كانت من جنسه فانه لا يرفع شيئا من المزيد عليه وهو ضروري او لي وعن بعضهم ايجاب صلوة
سادسة نسخ لانه يبطل وجوب المحافظة على الصلوة الوسطى الثابت بقوله تعالى حافظوا على الصلوات
والصلوة الوسطى فانه اذا صارت الصلوة ستة لم يبق وسطى اذ الصلوة الوسطى عند الامام وصاحبيه
صلوة العصر وهو مذهب اكثر الصحابة والتابعين والاحاديث وان كانت متعارضة لكن القوة للاحاديث
العصر والتفصيل في فتح المنان في تائيد مذهب النعمان للشيخ عبد الحق رحمه الله تعالى عنه وفائدة هذا القول
يظهر في ايجاب صلوة الوتر بخبر الواحد فانه لما كان ايجاب السادسة نسخًا عندهم لايجاب المحافظة
على الوسطى الثابت بالقاطع لم يمكن ايجاب الوتر بخبر الواحد صحيحًا والا لزم انتساخ القاطع بالمظنون وفيه
ان الوصف وصف التوسط عقلي لا حكم شرعي بل الحكم هو ايجاب الموصوف بهذا الوصف والزائل هو وصف التوسط

ولا يلزم من زواله بطلان الموصوف اى بطلان ايجاب الموصوف به ولعل مطمح نظر هذا البعض ان للاحكام
المتعلقة بالمشتقات تعقيد باتصاف المبدء فالمعنى ايجاب الصلوة الموصوفة بهذا الوصف اى ايقاعها
على وجه يكون متوسطا ولا شك ان ايجاب اب وسته يبطل هذا الحكم لكن نقول هب ان الظاهر في الاحكام
المتعلقة بالمشتقات ما ذكرتم الا انه لا شك ان الغرض ههنا ايجاب نفس الصلوة المعنونة بها ولا دخل لكونها وسطى
في الايجاب فتامل فيه واما زيادة جزء في الواجب كالتغريب في حد الزنا او زيادة شرط بعد اطلاق الواجب عنه
كالايمان اى اشتراط في رقبة اليمين فهل هو نسخ لحكم المزيد عليه فالحنفية قالوا نعم نسخ وهو المسمى عندهم بالنسخ
بالزيادة والشافعية والحنابلة واكثر المعتزلة قالوا لا نسخ وعبد الجبار من المعتزلة قال ان غير هذا الجزء او الشرط
اصل الواجب المزيد عليه حتى لو فعل المكلف اياه كما كان قبل الزيادة وجب استينافه كزيادة ركعة كما روى
الشيخان عن ام المومنين ان الصلوة الرباعية كانت اثنتين ثم زيد ركعتان الان لو صلى الظهر ركعتين
لم يجز ووجب الاستيناف او كان تخيير معطوف على غير لا على قوله كزيادة ركعة كما لا يخفى في ثلث من الخصال
بعده اى بعد التخيير الثابت في ثنتين فانه رافع لحرمة ترك الاثنين الى اباحته بشرط الاتيان بالثالث
فنسخ اى فالزيادة نسخ والا فلا اى وان لم يكن كذلك كزيادة التغريب على الحد الذي هو الجلد الذي هو الجلد فانه لو جلد ولم يغرب لا يجب الاستيناف
الجلد وغلط ابن الحاجب حيث جعل زيادة التغريب نظيرا للاغير ولعل بناء كلامه على انه الظاهر ان يكون
وجوده على ما كان كالعدم بحيث لا يعتد شرعا ولا يكون ممتثلا به ولا شك ان الجلد على تقدير زيادة
التغريب كذلك فتغليطه انما هو بناء على تفسير المصنف اذ الصحيح النقل عنه لكنهم يرجحونه بانه نقل الآمدي وهو ثقة
في الباب والله اعلم لحقيقة الحال وقيل ان رفع هذا الجزء والشرط حكما شرعيا فنسخ والا فلا واختاره
الامام امام الحرمين والامام الرازي والآمدي كلهم من الشافعية اقول مرادهم لا يضبط الامر
كليا لا نفيا ولا اثباتا بل في بعض الاحكام يكون رافعا لحكم شرعي فيكون نسخا وفي الاخرى لا فلا يكون
فاندفع ما في التنقيح انه كلام خال عن التحصيل لان كل احد يعترف بذلك وانما الخلاف في انه رافع ام لا ووجه
الاندفاع ظاهر قال مطلع الاسرار الالهية والدي قدس سره هكذا نقل في شرح الشرح وليس في التنقيح ذكره اصلا
الا ان يكون هذا التنقيح غير التنقيح المشهور فافهم واما رفع مفهوم المخالفة كنفي العلوفة زكوة بعد
القول في السائمة زكوة فالاول يرفع مفهوم الثاني فنسخته اى نسخة كونه نسخا الى الحنفية وهو من ابن الحاجب
المخالفة كنفي العلوفة زكوة بعد القول لانهم لا يقولون بمفهوم المخالفة حتى يكون رفعه نسخا الا تقديرا
بان يقال لو كان المفهوم عندهم ثابتا كما اذا دل القرينة كان رفعه نسخا وانت تعلم ان ذكرها ههنا
غير مناسب قال مير زاجان لو صح نسخ مفهوم قولنا في الغنم السائمة زكوة منطوق في العلوفة زكوة لم يبق
لذكر الصفة فائدة بل يكون لغوا والقائلون بالمفهوم انما وقعوا في القول به لئلا يكون ذكر الصفة لغوا
جوابه انه لا يلزم انتفاء الفائدة وانما يلزم التقدير الضروري لزوم الفائدة حين التكلم لئلا يلغو التكلم وهم انما وقعوا

فسر التعزير

بخلاف زيادة

يعرف به

وفعوا في القول به لئلا يكون التكلم بها من غير فائدة وهذا لا يوجب بقاء تلك الفائدة وهل هذا الا كما
قيد بالصفة لخوف سامع آخر واذا زال خوفه لم يبق تلك الفائدة فافهم لنا ان المطلق عن تلك الزيادة
دل على الاجزاء مطلقا سواء كان مع الزيادة او مجردا عنها لانه اي المطلق كالعام يدل على افراده التي
مع الزيادة او مجردا عنها بدلا وليس هناك صارف عنه لان الكلام فيما لا صارف غير هذه
الزيادة وهي مفروض الانتفاء زمان وجود المطلق فيحمل على الاطلاق ويدل عليه والتقييد بجزء او
شرط نافيه فانه يقتضي عدم الاجزاء بدونه فيرفع هذا التقييد حكما شرعيا وهو اجزاء الافراد التي هي
مجردة عن هذا التقييد وهذا ظاهر جدا ثم فرع على هذه المسئلة مسئلة اخرى وقال ولهذا اي لاجل
ان زيادة جزء او شرط نسخ امتنع الزيادة عندنا بخبر الواحد على القاطع كالكتاب والا لزم انتساخ
القاطع بالمظنون فان قلت قد جوزتم الزيادة بالخبر المشهور مع انه مظنون قلت سنبين وجهه ان شاء
الله تعالى كالطهارة للطواف فانا لا نجعلها شرطا حتى يجزي الطواف من غير طهارة ولا تجب الاعادة
بيان عدم جواز الزيادة على الكتاب بخبر الواحد ١٢
خلافا للشافعي رحمه الله تمسك اصحابه بما روى الترمذي والنسائي عن ابن عباس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم الطواف حول البيت مثل الصلوة الا انكم تتكلمون فيه فمن تكلم
فيه فلا يتكلم الا بخير واجاب مشايخنا كما اشار اليه المصنف بان قوله وليطوفوا بالبيت العتيق مطلق
فزيادة الطهارة عليه وتقييده اطلاقه بها لا يجوز بهذا الخبر المظنون بل يبقى الطواف المفروض مطلقا
لكن قلنا بوجوب الطهارة عملا بهذا الخبر فيجب الدم الجابر ان طاف محدثا لكن سقط الفرض كذا
قالوا واعترض عليه الشيخ الهداد بانا لا نسلم ان الطواف مطلق كيف ولو كان مطلقا لكفى شوط واحد
فانه ادنى ما يطلق عليه اسم الطواف لغة بل المراد الطواف الشرعي المعتبر عند الشارع وهو مجمل في الاركان
والشروط فيقع هذا الخبر بيانا لشرطه فلا نسخ اصلا فلا يلزم محذور فح لا يصح تفرع هذه الفريعة على
على هذا الاصل بل الحق في الجواب ان تمثيل شيء بشيء لا يوجب المماثلة في جميع الاوصاف ولا يجب
المماثلة للصلوة في اشتراط الطهارة بل يجوز ان يكون المعنى الطواف مثل الصلوة في الثواب
الكثير
في الآخرة فلا تكلموا الا بخير لكن على هذا لا بد لوجوب الطهارة من دليل آخر ولعله هو الاحتياط
في امر العبادة فافهم وكثير الكثير من الفروع منها عدم وجوب النية والترتيب في الوضوء لقوله
عليه وعلى آله الصلوة والسلام الاعمال بالنيات رواه الشيخان وغيرهما والمواظبة على الترتيب من
السعادة
غير ترك قال في سفر السعادة لم يترك رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم الترتيب مرة وقال
الشافعي رحمه الله بوجوبها لذلك وكذا عدم وجوب الموالاة بالمواظبة المذكورة كما عليه مالك وكذا
عدم وجوب التسمية بقوله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه لا وضوء لمن لم يسم رواه الدارقطني كما قال
به احمد بن حنبل رحمه الله وكذا وجوب التخليل بقوله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم تخللوا اصابعكم كيلا

تخللها رجلهم وذلك لان آية الوضوء انما يدل على اجزاء غسل الاعضاء الثلثة مع مسح الراس مطلقا
عن النية وغيرها مما ذكر فلو زيد احد هذه الاشياء لزم انتساخ القاطع بخبر الواحد كذا قالوا وهذا العذر
صحيح فيما وراء النية اما هي فحديث الاعمال بالنيات مشهور به يصح الزيادة على الكتاب بل الحق
فيه ما مر ان الحديث لا يدل على اشتراط النية اصلا في الوضوء وغيره من الوسائل ثم ان هذا
العذر انما يكفي لعدم افتراض هذه الامور لكنه يجوز ان يكون واجبة فالنية قد عرفت حاله
واما الترتيب والموالات فلان الفعل لا يدل على الوجوب كما سيجي وليس قول يدل عليه
اما التخليل فلثبوت الترك وعدم نقل من نقل وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى اله واصحابه وسلم
من الصحابة المعتبرين واما التسمية فلان الحديث ضعيف كما بين في موضعه لكن الشيخ ابن الهمام
قال في فتح القدير ان هذا الحديث لتكثير طرقه وكون الخلل الذي في رواته غير الفسق صار في درجة
الحسن فهو وان لم يوجب الركنية لئلا يلزم الزيادة على الكتاب لكن ينبغي ان يثبت الوجوب فتامل
فيه فانه موضع تامل ومنها عدم ركنية الفاتحة في الصلوة كما قال الائمة الثلثة لقوله صلى الله عليه
على اله واصحابه وسلم لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب رواه الشيخان لان قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من
القران يقتضي افتراض مطلق القراءة لما تيسر اي قدر كان من اي سورة كان فجعل الفاتحة ركنا نسخ
لهذا القاطع بخبر الواحد فلا يجوز وكذا تعديل الاركان ليس ركنا وكذا القومة بعد الركوع لحديث
الاعرابي المخرج في الصحيحين وموطا الامام محمد خلافا للائمة الثلثة والامام ابي يوسف والا لزم
الزيادة على قوله تعالى اركعوا واسجدوا بالخبر الواحد واورد عليه ايضا بمثل ما مر ان الصلوة مجملة فيلتحق
فيلتحق خبر الفاتحة وحديث الاعرابي بيانا فلا نسخ ويمكن ان يجاب ان ركن القراءة والركوع
والسجود قد ثبت بالقاطع فلا يلحق هذان الخبران بيانا وانما يصيران زيادة على هذا القاطع ثم الحق
في خبر الفاتحة ما ذكر فان القراءة قد فرضت مطلقة بالقاطع ولا اجمال فيه اصلا حتى يلحق خبر الفاتحة بيانا
مع ان متنه مضطربة ايضا فانه قد يروى الصلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب خداج والخداج الناقص
فهذا يقتضي تحقق الصلوة مع النقصان بدونها واما حديث الاعرابي فانما سيق لبيان حقيقة الصلوة
فان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله واصحابه وسلم قال له صل فانك لم تصل حين ترك التعديل
ثم بين له الاركان الصلوتية المعدلة فهو بيان قطعا واما قوله تعالى اركعوا واسجدوا فقد قيل
اريد به الصلوة من قبيل اطلاق الجزء على الكل ولو سلم انه على معناه فلعل المراد به الركوع كيف ما اتفق
فان الركوع قبل القراءة غير معتد به وكذا السجدة الواحدة بل المراد الركوع على نحو خاص اعني
مع الشرائط فهو مجمل باعتبار الشرائط فيلتحق حديث الاعرابي بيانا فاذن الحق قول الامام ابي يوسف
فافهم وههنا فروع اخرى يطول الكلام بذكره واذ قد عرفت ان الزيادة مغيرة للحكم المطلق فما في شرح المختصر

المختصر ان زيادة غسل عضو فی الوضوء او ركن فی الصلوة ليس بنسخ ساقط لان تحقق الامتثال بالاول
المطلق عن غسل هذا العضو المفروض الآن او الركن المفروض الآن لم يبق كما عرفت بل الامتثال
ح بالكل فقط لا غير فتدبر منكر وكون الزيادة نسخا قالوا الزيادة تخصيص للمزيد عليه من الاصل لانه
اهون من النسخ لكونه ابطالا وهذا بيان قلنا المطلق لا يدل الا على المهية من حيث هی هی ای
علی امر صالح لان يوجد فی كل فرد سواء كان مهية مطلقا كالغسل المفهوم من الامر بالوضوء او الفرد
المبهم كرقبة فلا ينافی ما مر فی فصل المطلق والمقيد والتخصيص فرع الدلالة علی المشخصات كما مر يعنی ان
التخصيص انما يكون اذا كان هناك دلالة علی المشخصات المعينة والمطلق انما يدل علی القدر المشترك
ولا دلالة للعام علی الخاص باحدی الدلالات وليس ههنا قرينة صارفة عن القدر المشترك
الی المشخصات اذ غير النص الدال علی الزيادة مفروض الانتفاء وهذا النص متراخ عنه معدوم فی
زمان التكلم فلا دلالة له علی المشخصات ولم يرد به ان التخصيص انما يكون فی العام وهو فرع الدلالة
علی العموم ولا عموم فی المطلق لدلالته علی المهية حتی يرد عليه انه لم يرد المستدل بالتخصيص قصر العام
بل القصر المطلق علی طريق الدفع والحاصل ان الدفع اهون من الرفع فتدبروا ما نقص جزء
وشرط من العبادة وغيرها من الواجبات فنسخ له ای لذلك الجزء او الشرط المنقوص اتفاقا
لصدق الرفع هناك وهل هو التنقيص نسخ لها ای للعبادة يعنی الباقی منها فالمختار عند
المص لا ای عدم كونه نسخا وقيل نعم هو نسخ وهو الاشبه قال الامام فخر الاسلام كما ان التقييد
بعد الاطلاق نسخ كذلك الاطلاق بعد التقييد وقال عبد الجبار المعتزلی فی نقص الجزء
نعم هو نسخ وقال فی نقصان الشرط لا ای ليس هو نسخا وظاهر هذا الفرق لما كان تحكما محضا قال
ولعله زعم ان النزاع فی نسخ المجموع ففصل فان انتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل واما انتفاء شرطية انتقاء صح
الشرط لا يضر بقاء حقيقة المجموع لانه لم يتغير شیء من اركانه وليس كذلك ای كما زعم بل النزاع فی
نسخ الباقی بعد النقصان وح لا فرق بين الشرط والجزء بل الجزء ايضا كان شرطا للباقی فانه خارج عنه
واعتداده موقوف عليه فانهم لنا لو كان التنقيص المذكور نسخا للباقی لافتقر الی دليل لايجاب
الباقی لان الدليل الدال عليه قد ارتفع بالنسخ فلو لم يحتج الی دليل آخر لثبت الحكم من غير دليل
وهو باطل اتفاقا ولعلك تقول لعل النص الدال علی التنقيص يدل علی بقاء الباقی كيف لا والقصر
والنقصان وامثاله انما يدل علی بقاء ما وراء المنقوص ولو كان المنقص بحيث لا يدل علی القصر والنقصان
بل علی الرفع فيلزم الاحتياج الی دليل آخر كما اذا نسخ الوجوب فيحتاج عند مشايخنا الكرام فی بقاء الجواز الی
دليل زائد ودعوی الاجماع مطالب بتصحيحها ثم انه لو سلم له انه ليس بنسخ فنقول يلزم عليكم ايضا الحاجة
الی الدليل فی بقاء الباقی فان النص الدال علی المجموع قد ارتفع بورود النسخ وقد خرج من ان يجعل

وبعد التنقيص الباقي من اي دليل فالكان هو الدليل الاول فهو انما كان يدل على وجوبه في ضمن
وجوب الكل لا الوجوب استقلالا كما مر من المصنف في فصل الحكم الاعتراف به ايضا فما هو جوابكم
فهو جوابنا فاذن لابد من التشبث بالدليل الرابع فبمثله يقول معشر القائلين بانتساخ الباقي
فتامل تاملا صادقا فانهم قالوا كون التنقيص نسخا فانه لو ثبت حرمتها حال كونها بلا جزء وشرط قبل ورود
هذا التنقيص والاولى ان يقال ثبت عدم الاعتداد بها بلا جزء وشرط ثم ارتفعت الحرمة بالتنقيص
فهو رفع الحكم شرعي ثابت وهو النسخ قلنا حرمتها بدونه معناه وجوبه فيها فارتفاع الحرمة بدونه ارتفاع
وجوبه فاللازم منه نسخه لا نسخ الباقي والكلام في نسخ الباقي وذلك ان تقرر الدليل هكذا كان الباقي
غير مجزئ الا حال الاقتران بالجزء او الشرط والان صار مجزيا مطلقا فقد تغير حكم الباقي وهو ضرورة
نعم كونه مجزيا حال المقارنة ملازم لكونه واجبا فيه لا انه عينه كيف وجوبه صفته ووجوب الباقي مطلقا
صفته فكيف يكون احدهما هو الاخر وان شئت قلت كان الباقي غير مقصود بالايجاب قبل التنقيص
بل كان واجبا في ضمن ايجاب الكل ولم يكن عبادة مستقلة انما كان العبادة الكل والان
بعد التنقيص صار الباقي مقصودا بالايجاب وعبادة مستقلة فحدث في الباقي حكم لم يكن
وارتفع حكم قد كان وهو النسخ فتدبر وقد يجاب بان الزايل ههنا وجوب الزيادة فهي الى
العبادة باقية على الجواز الاصلي المعروض ولم يتجدد وجوب بل الكل الوجوب فقط والثابت
هو الوجوب الاول فارتفع حكم شرعي لا الى حكم شرعي فلا يكون نسخا كذا في شرح المختصر وفيه انه مع
مخالفته لجواز النسخ لا الى بدل كما هو المختار كما مر سابقا وهذا لا يكون ردا عليه لانه انما جوز النسخ
لا الى بدل هو تكليف لا مطلقا كما مر مع صدق تعريفات النسخ عليه فانه رفع الحكم شرعي منصوص
بالمنصوص فانه قد انتسخ بهذا التنقيص النفا مع انه لا الى بدل حكم شرعي فافهم ووجهه المص
بارجاعه الى الجواب الاول بان المراد ان الزايل وجوب الزيادة وهو رفع حكم شرعي فيها
لا في الباقي بل هو باق على وجوبه كما كان فلا نسخ فافهم وتذكر ما اوردنا عليه سابقا من انه رفع
حكما في الباقي وهو وجوبه مع الزيادة وقد تغير الى الوجوب مطلقا فافهم وتوكل على الله فانه اعلم
باسراره خاتمة يعرف الناسخ بالنص من الشارع ومنه قوله صلى الله عليه وعلى اله وسلم كنت نهيتكم عن
زيارة القبور الا فزوروها ونهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي فوق ثلث فامسكوا ما بدا لكم ونهيتكم
عن النبيذ الا في سقاء فاشربوا في الاسقية كلها ولا تشربوا مسكرا رواه مسلم بدون لفظ كنت
ويعرف الناسخ بالاجماع كما اذا اجمع على حكم نص معارض بنص اخرى فانه لو لم يكن النص المجمع عليه ناسخا
لكان الاجماع على المنسوخ فيكون خطاء وكذا عمل الصحابي على خلاف نص مفسر مع علمه به تعين علمه
بالناسخ لان عدالته مقطوعة ويعرف الناسخ بضبط التاريخ فيحكم بناسخية المؤخر عند التعارض فيقبل قول

للحكم

خاتمة

للنص

فيقبل قوله هذه الاسفه كلها ولا ننتشر لوا الصحابه هذا سابق لانه اخبار عدل بخبر لا امتناع فيه للراى واما
قوله هذا ناسخ فعند الحنفية مقبول لا الشافعية قالوا الان تعيين الناسخ قد يكون عن اجتهاد فلا يكون
حجة على الغير قلنا لان تعيين العدل الموثوق عدالته بل مقطوعها الناسخ لا يكون الا عن علم بالتاريخ
والتعارض فان المراد عنده معلوم بمشاهدة القرائن فحكمه بالنسخ عن بصيرة ولا مجال للاجتهاد
فيه فاندفع ايضا انه لعله انما حكم بالنسخ لحمله المروى عن معنى معارض للاول عن اجتهاد فلا يكون ملزما
للغير وذلك لانه بعيد فان شان العدل ان يهتم فى امر النسخ فلا يحكم الا عن بصيرة كما بينا لكن الشافعية
قالوا اذا التعارض متواتران فقالوا اى الصحابة لكن اذا لم يبلغوا حد التواتر والاظهر قال بصيغة المفرد
اوجمع على قصد التعظيم هذا ناسخ احتمل الرد لرجوعه الى نسخ المتواتر بالاحاد وروايته وهى روايته انه ناسخ
واحتمل القبول ايضا فلعل اى لانه لعل الناسخ المتواتر الذى قال فيه الصحابى هذا ناسخ والاحاد الذى
هو روايته دليله اى دليل النسخ وما لا يقبل ابتداء قد يقبل مالا كشاهد الاحصان فانه لا يقبل ابتداء
ويقبل لترتب الرجم وكما فى شهادة القابلة فانها لا تقبل لاثبات النسب ابتداء لكن يقبل فى اثبات
الولادة ثم يترتب عليه النسب فكذا ههنا يقبل قول الواحد لاثبات النسخ والناسخ هو المتواتر و
الكلام لا ينسخ ابتداء قيل فى حواشى ميرزاجان فيه ان قول الصحابى ذلك اى اخباره بالنسخ جاز ان
يكون اجتهادا الا نقلا عنه عليه وعلى اله واصحابه الصلوة والسلام واجتهاده غير ملزم لمجتهد اخر على
ما يراه الشافعية اقول فى المتواترين اذا تعارضا النسخ لازم لا لاجل اجتهاد والا يلزم كون احدهما خطاء
فمن الصحابى الاخبار بالنسخ ليس الا بيان السبق فالحكم عليه بالناسخية موخر والاخر مقدم وهو اى اخبار
وبيانه السبق اتفاقا قبوله فان قلت لعل الصحابى انما حكم بالنسخ لظنهما متعارضين اجتهادا قلت
او لا ظنه التعارض لا يكون الا التعيين المعنى عنده بالسماع او مشاهدة القرائن فيقبل وثانيا ان حكمه
بالنسخ انما يكون لعلمه بالسبق واللحوق فيقبل قوله فان ظهر التعارض يحكم بالنسخ والكلام فيه ومن ههنا فيه
تبين ان القبول اى قبول اخباره بالنسخ هو المقبول وابن الحاجب محجوج عنه فتوقف فيه ولم يكن له
ذلك ثم لا يعرف الناسخية بالبعدية فى المصحف فيستدل به على البعدية فى النزول لان ترتيب المصحف
وان كان عند الله تعالى لكنه ليس على ترتيب النزول وهو ظاهر جدا كيف وسورة اقرأ اول القران نزولا
وكتب فى قريب من الاخر وسورة البقرة مع كونها مدنية كتبت الاول وسورة البراءة التى هى اخر
المنزلات كتبت مقدمة على اكثر المكيات ولا يعرف تعيين الناسخ بحداثة سن الصحابى الراوى فيحكم
بان مرويه متاخر عن مروى من هو اسن فلعل الاسن انما سمع بعد سماع الاحدث ولا يعرف بتاخر اسلامه
فيحكم بتاخر مرويه عمن تقدم اسلامه لجواز سماعه قبل سماع متاخر الاسلام او سماع متاخر الاسلام قبل اسلامه اللهم
الا ان يكون اسلام الاحدث بعد وفات الاسن وصرح بالسماع او متاخر الاسلام بعد وفات

الابس وصرح بالسماع او متأخر الاسلام متقدم الاسلام وصرح بالسماع ولا يعرف موافقة البراءة الاصلية
فيدل على التأخر عما هو مخالف لها لان التأسيس خير من التأكيد ولو تقدم موافق البراءة يكون تأكيدا
فلا بد ان يكون متأخرا عن المخالف فيكون موافقا فيكون ناسخا ثم الموافق يكون ناسخا اياه فيكون
ناسخا ايضا وهو ضعيف لانه اثبات النسخ بالاجتهاد وهو غير جائز لما يقال ان النسخ غيره وبالرأي عرف التأخير
والرأي مما يهتدي اليه ثم يثبت النسخ ضمنا وكم يكن من شيء لا يثبت ابتداء ويثبت ضمنا فتامل فيمنع مما ص
ان كونه مباحا شرعيا فائدة زائدة والبراءة الاصلية لا يدل عليه فلو كان موافقها معقبا افاد
الاباحة الاصلية فلا تأكيد اصلا والتقييد بلغو فيه ولو تأخر المخالف للبراءة ليلزم تكرر الرفع فانه
لو تقدم المخالف رفع البراءة ثم الموافق يرفعه فيتكرر الرفع وفي التعبير بالرفع والعدول عن النسخ
ايماء الى انه لا يلزم تكرر النسخ لان رفع الاصلية الاباحة ليس نسخا وايماء الى ان المراد في عبارات
المشايخ رحمهم الله تعالى بتكرر النسخ تكرر الرفع وهذا القدر يكفي ههنا فالمناقشة فيه لا يضرنا ثم انه لما كان
هذا القول ايضا نسخا بالاجتهاد قال وهذا القول منهم ليس حكما بالنسخ في الحقيقة بل هو ترجيح لاحد المتعارضين
في التعارض بضرورة العمل لا تعيين للناسخ في الحقيقة ولا شك ان هذا القدر من الترجيح يكفي لترجيح العمل
بالمخالف فتدبر ولا تزل فانه مزلة والله تعالى اعلم بمراد خواص عباده الاصل الثاني السنة لما فرغ من اصل الاصل الثاني السنة
الكتاب شرع في السنة لتأخره عن الكتاب رتبة وتقدمها عن الباقيين وهي لغة العادة والسيرة
وهي ههنا اي في الاصول وانما قيد به اشارة الى ان السنة في الفقه فعل واظب عليه رسول الله صلى الله
عليه وعلى اله واصحابه وسلم ولا يحسن التقييد بالترك احيانا ليخرج الاذان والاقامة ونحوهما وانما قيد من
قيد زعما منه بان المواظبة المستمرة من غير ترك اصلا دليل الوجوب وستنتقح لك ان شاء الله تقدس
وتعالى انه ليس الامر كذلك ما صدر وظهر عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه وعلى اله واصحابه
غير القرآن من قول وفعل وتقرير وانما فسرنا الصدور بالظهور ليدخل الحديث القدسي ويظهر
بقوله غير القرآن فائدة كذا في شرح المختصر وانما حاله اليه اشارة الى انه موافقا في هذا التعريف لتوجه اليه
ايراده المشار اليه بقوله القراءة اقول الشاذة ليس بقرآن ولا خبر عند الشافعية وكذا لم يكن حجة ولو
كانت قرآنا او خبرا لكان حجة لانها حجة اتفاقا فنبه ونقضا عليهم تصدق التعريف عليها فلا يكون مانعا
والجواب بان المراد ما صدر من الرسول بعنوان الخبرية وليس القراءة الشاذة كذلك تكلف لان
هذه الارادة في التعريفات وان اجيب بانه خبر في الواقع وعدم الحجية لكونها مشروطة بالنقل خبرا او ل بعيدة
الحجية
واما اعتقاد الخبرية وجعل مشروطة الحجية بالنقل بعنوان الخبرية فلا يخفى وهنه لان بعد اعتقاد صدوره عمن
هو لا ينطق عن الهوى لا معنى لنفي الحجية والحق في الجواب من قبلهم انها ليست عندهم مما صدر عن الرسول
صلى الله عليه واله واصحابه وسلم لانه لم ينقل خبرا ولا بد منه وانما نقل قرآنا وهو خطأ بيقين فلا اشكال والمط

على ما هو التحقيق عند اصحابنا ان دعوى الصحابي العادل للقطع بعدالته انه قرآن لا يصح الا بالسماع
من رسول الله صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله واصحابه والخطار بعقيب انما هو في لقارئ قرآنا
لا في السماع فالقراءة الشاذة قرآن منسوخ التلاوة كما مر فليس بحجة وخرج بقوله غير القرآن فافهم
فانه اللقي بالقبول عند اصحابنا فعليك بالادب مسئلة هذه المسئلة كلامية لكن جرت عادتهم متلقى
بايراد ما صدر مباحث السنة لشدة اتصالها بها وان كان الاليق ان يورد في المبادي
الكلامية لكونها من المبادي العامة لتوقف الادلة كلها على عصمة الرسول صلى الله عليه و
على آله واصحابه وسلم المقرون بكلمة لا اله الا الله محمد الرسول الله اختلفوا في عصمة الانبياء قبل النبوة
وهي عدم قدرة المعصية عند البعض ونسبه بعض الروافض الى الشيخ ابي الحسن الاشعري قدس
سره او هي خلق مانع عن ارتكاب المعصية غير ملجئ حتى لا يكون المعصوم مضطرا الى ترك المعصية
وفي فعل الواجب وهو المختار عند الجمهور فالاكثر من المسلمين على انه لا يمتنع عقلا ذنب منهم
مطلقا اي ذنب كان صغيرة او كبيرة كفرا او دونه خلافا للشيعة فانهم لا يجوزون عقلا ذنب
عليهم مطلقا اي ذنب كان صغيرة او كبيرة وهم مع قولهم بهذا يجوزون عليهم الكفر تقية عقلا وشرعا
قبل النبوة وبعدها وهذا من غاية حماقتهم فانه لو جوز هذا الامر العظيم عليهم لما بقي الامان في امر التبليغ
وهو ظاهر كيف وما من نبي الا بعث بين اظهر اعدائهم فلعله كتم شيئا من الوحي خوفا منهم وخصوصا
من مذهبهم الباطل ومن حماقتهم الكاملة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم ما عاش من وقت
البعثة الى وقت الموت الا في اعدائهم ولم يكن له صلعم قدرة لدفعهم مدة عمره وكان يخاف
منهم فاحتمل كتمانه صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وبارك وسلم شيئا من الوحي فلا ثقة بالقرآن
وغيره فانظر الى سوء شناعتهم وحماقتهم كيف التزموا هذه الشناعات خذلهم الله تعالى الى يوم
القيمة ثم من اجلى حماقتهم انهم استدلوا بنفرة الناس على العصمة عقلا وهو لو تم لدل على عصمتهم عن
المعصية مطلقا فضلا عن الكفر عند الخوف تقية للزوم نفرة الناس عنهم بل النفرة ههنا اشد لانها
الجبن الذي هو اعلى النقائص والحق انهم بمثل هذه الاقاويل خرجوا عن ربقة الاسلام ولذا رآهم بعض
اهل الله رضوان الله تعالى عليهم اجمعين على صورة الخنزير كما هو مشروح في الفتوحات المكية للشيخ الاكبر
وارث رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم بل حكم بعض اهل الله تعالى رضوان الله عليهم انهم يحشرون
على صور الخنزير والله اعلم بالصواب وخلافا للمعتزلة فانهم ايضا يمنعون صدور المعصية عقلا الا الصغيرة
فانهم يجوزونها واما الواقع فالمتوارث من لدن آدم ابي البشر الى نبينا ومولانا افضل الرسل واشرف
الخلق محمد الرسول الله صلعم انه لم يبعث نبي قط اشرك بالله طرفة عين وعليه نص الامام ابو حنيفة في الفقه
الاكبر وفي بعض المعتبرات ان الانبياء عليهم السلام معصومون عن حقيقة الكفر وعن حكمه بتبعية آبائهم على

هذا فلا بد من ان يكون ان يولد الانبياء بين ابوين مسلمين او يكون موتهما قبيل تولدهم لكن الشق
الثالث قلما يوجد في الآباء ولا يمكن في الامهات ومن ههنا بطل ما نسب بعضهم من الكفر الى ام
سيد العالم مفخر بني آدم صلوات الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم وذلك لانه يلزم نسبة الكفر
بالتبع وهو خلاف الاجماع بل الحق الراجح هو الاول واما الاحاديث الواردة في ابوي سيد العالم
صلوة الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم متعارضة مروية احادا فلا تعويل عليها في الاعتقاد
واما آذر فالصحيح انه لم يكن ابا ابراهيم عليه السلام بل ابوه تارح كذا صحح في بعض التواريخ وانما كان
آذر عم ابراهيم عليه السلام ورباه الله تعالى في حجره والعرب يسمي العم الذي ولي تربية ابن اخيه
اباه وعلى هذا التاويل قوله تعالى واذ قال ابراهيم لابيه آذر وهو المراد بما روي في بعض الصحاح
انه نزل في ابي سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله واصحابه ما كان للنبي والذين آمنوا ان
يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم انهم من اصحاب الجحيم فان المراد بالاب
العم كيف لا وقد وقع صريحا في صحيح البخاري انه نزل في ابي طالب هذا ينبغي ان يعتقد ان
آباء سيد العالم صلعم من لدن ابيه الى آدم كلهم مؤمنون وقد بين السيوطي بوجه اتم ولولا الخوف [illegible]
لفصلنا القول فيه والمتوارث ايضا انه لا يبعث ايضا من نشأ فحاشا سفيها ولا من يفعل الافعال
المستقذرة لنا على الروافض والمعتزلة لا مانع في تجويز العقل من الكمال بعد نقصان بعد رفع المانع
بعناية الهية ورياضة مكملة كما قد روي في اكثر الاولياء كما روي في المعتبرات عن الحبيب العجمي قدس سره
واذاقني الله ما اذاقه وحشرني في زمرته انه كان يأخذ الربا ويفعل افعالا ممنوعة ثم تفضل الله تعالى
عليه الى ان صار وليا كاملا صاحب السلاسل فكذا لا بعد عند العقل ان يصير الرجل بعد ارتكاب
المستقبحات القبيحة وليا مقربا ثم يبعث نبيا الروافض والمعتزلة قالوا فيه اي في ارتكاب
المعصية احتقار عند الناس فتنفر الناس عنه فلا ينقادون فلا يتبعونه في الاوامر والنواهي بل يقولون هو
كان يفعل كذا وكذا ويأمرنا بكذا وينهانا عن كذا فلا تتأتى حكمة الارسال في ارساله فيمتنع هذا
الارسال على الله تعالى عقلا قلنا ما ذكرتم مبني على القبح العقلي اي على ان هذا الارسال قبيح وما هو قبيح
يمتنع عليه تعالى والاشعرية منا لا يقولون بقبح هذا الارسال العاري عن الاتباع فلا يتم عليهم وهذا المنع
يتأتى منا ايضا فان الخلو عن الفائدة ممنوع وانما يلزم ذلك لو كانت الفائدة منحصرة في اتباع
من ارسل اليهم وهو ممنوع بل يجوز ان يكون الحكمة والفائدة اقامة الحجة عليهم في التعذيب وهو
حاصل ولو سلم قبح هذا الارسال العاري عن الفائدة فلا نسلم الملازمة وهي لزوم التنفر والاحتقار
لان بعد صفاء السريرة وحسن السيرة ينعكس الحال فيصير موقرا فلا تنفر بعد الارسال ولا تحقير كما كان
قبل بناء على ان المعجزة حادثة اتاهم الاعتقاد بهم فينعكس الحال البتة هذا كله قبل النبوة واما

لانه
تارح
السيوطي
فينفر
السيرة

واما بعد النبوة فالاجماع على عصمتهم عن تعمد الكذب فيستحيل عليهم شرعا واما فيستحيل ايضا لدلالة المعجزة
على صدقهم واما الكذب غلطا فمنع الجمهور صدوره عنه عليه السلام لما مر من دلالة المعجزة واما
ما روي في الصحيحين وغيرهما كل ذلك لم يكن في جواب قول ذي اليدين اقصرت الصلوة ام نسيت
فمعناه كل ذلك لم يكن في ظني وهذا صادق مطابق للمحكي عنه وكذا قول موسى عليه السلام لا في
جواب من سال هل احد اعلم منك فقال الله تعالى بلى عبدنا خضر كما في الصحيحين والمراد بالنفي نفي
الاعلمية عن الغير في ظنه فرد الله تعالى ذلك الظن او يقال ان قول موسى صادق في نفس الامر
ولم يكن احد في زمانه اعلم منه لكن لما لم يكن يليق بشان الاعلم دعوى الاعلمية لا يكل بل له ان الامر الى
الله تعالى عاتبه الله تعالى بقوله بلى عبدنا خضر كا يعلم اشياء لا تعلمها فلا يليق هذه الدعوى
منك وان كنت اعلم منه بالاسرار الالهية فافهم وجوز القاضي ابو بكر صدور الكذب عنهم
غلطا فمنع هو دلالتها اي المعجزة على الصدق مطلقا بان لا يجري على اللسان غلطا خلاف الواقع
بل انما دلالتها على العمد فقط قيل لا بطال هذا الراي يلزم عدم الوثوق في التبليغ فانه يجوز ان يكون
قوله هذا من عند الله تعالى كذبا جاريا على لسانه الشريف غلطا اذ لا دليل للسامع على الباطن غير الاخبار
واذا جاز فيه الكذب ولو غلطا انعدم الوثوق واجيب اللازم عنده حين جريان الكذب
غلطا على اللسان التنبيه بانه خلاف الواقع واذا عدم التنبيه فهو الدليل على الصدق فالوثوق باق
ولهذا القايل ان يرجع ويقول يلزم ان لا يكون للامة وثوق بصدق اخباراته حين السماع
بل ينظر الى زمان التنبيه والتزام ذلك بعيد عن الادب والانصاف فتامل واما غير الكذب
من الكبائر والصغائر الخسيسة كسرقة لقمة وغيرها مما يدل على الخسة وان كانت مباحة فالاتفاق بين
فرق الاسلام على عصمتهم عن تعمدها سمعا عند اهل السنة القامعين للبدعة كثرهم الله تعالى او عقلا عند
المعتزلة والروافض خذلهم الله تعالى وقد عرفت شبهتهم وجوابها والاتفاق ايضا على تجويزها سهوا وغلطا
بان يكون خطاء في الاجتهاد او يكون قصد المباح فيقع في الحرام والسر في جواز ذلك انه ليس معصية
حقيقة ومنه التسليم على راس الركعتين سهوا الا الشيعة فانهم لا يجوزونها سهوا ايضا لكن يجوزونها
عمدا تقية وقد مر وجاز تعمد صغائر غيرها اي غير الكبائر والصغائر الخسيسة بلا اصرار فان الاصرار على الصغيرة
كبيرة عند اكثر اهل السنة الشافعية والمعتزلة بشبهات باردة كما في قوله تعالى وقد همت به وهم بها لولا ان
رأى برهان ربه وامثاله من قصة داود وسليمان عليهما السلام والجواب انه لم يصدر عن يوسف عليه
السلام هم الزنا اصلا والمعنى ولقد همت زليخا ان يقبل يوسف لاجل ابائه عما امرته وهم يوسف بقتلها
لانها كانت مريدة لايقاعه في الحرام ولولا ان رأى برهان ربه او المعنى انها همت بالزنا ويوسف عليه السلام
لم يهم ولولا ان رأى برهان ربه لهم وليس المراد انه وقع منه الهم ولولا رأى برهان الرب لفعله كيف

ن
بلى

٢
لتقبلها

ليس له اثر في الكلام ولا يليق بجنابه تعالى ان يمدح يوسف في هذا المقام وهذه الآيات سيقت للمدح
كما يظهر بادنى تامل واما قصة داود فغير صحيح لانه لم ينقل عن الرسول صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم بطريق
صحيح بل انما اخذ المورخون عن كتب اليهود فلا اعتداد به والذي يمكن ان يقول عليه انه كان خطابة اوريا
كالامرتة فنكحها داود عليه السلام وهذا ترك الاولى ولم يكن فيه ذنب لا صغيرة ولا كبيرة واما قصة
سليمان فالصحيح المعول عليه هوانه قال لاطوفن اليوم تسعين امرأة فيلدن كلهن فارسا يجاهد في سبيل الله تعالى
ولم يستثن كما هو مروي في صحيح البخاري ولعله لم يكن اقتران الاستثناء بالكلام واجبا فليس فيه الا ترك
الاولى وما سوى ذلك مما ينقله المورخون كله غلط لا ينبغي ان يلتفت اليه الامن يجترئ على الخروج
عن ربقة الاسلام فيثبت ولا يخبط ومنعه اي صدور الصغائر الغير الخسيسة الحنفية رضوان الله عليهم
اقول وهو الحق فان صغيرتهم كبيرة في حقهم وان كانت صغيرة في حقنا الا ترى مباحات العوام سيئات
الابرار الا ترى كيف قال داود الطائي الامام العارف قدس سره امساك مائتي درهم سنة حرام
على الصوفي المدعي محبة الله تعالى ويجب فيه صدقة خمسة ومائتي درهم لنا وللعوام يحل ويجب ربع عشر وحسنات
الابرار سيئات المقربين الم تر كيف قال السري ابن المغلس السقطي ذلك الامام اني استغفر الله من
قولي الحمد لله حين اخبر رجل بوقوع الحرق الغالب في السوق وسلامة دكاني ولما كان الانبياء
عليهم السلام رؤس المقربين فيكون صغيرتها كبيرة في حقهم فلا يصح صدورها عنهم فافهم فهو الحق ولا
تخبط ويثبت عليه هذا تمام الكلام فيما بعد النبوة واما قبل فالتحقيق وعليه اهل الله من الصوفية الكرام
انهم معصومون ايضا من الكبائر والصغائر عمدا كيف لا وهم انما يولدون على الولاية ولا يمر عليهم طرفة
عين وهم غير مشاهدين لله تعالى وولايتهم فوقية من ولاية الاولياء الدين وولايتهم ماخوذة من ولايتهم
والاولياء محفوظون من المعاصي فافهم ويثبت عليه وكلهم من الحنفية والشافعية جوز والزلة فيهما أي
الكبائر والصغائر بعد النبوة وقبلها بان يقصد المباح فيلزم امر يكون معصية لو صدر عمدا كوكز موسى عليه
وعلى نبينا الصلوة والسلام القبطي فانه لوكزه فمات فلزم القتل وذلك حين اخذ اسرائيليا ليحمل
عليه الحطب الى مطبخ فرعون وكان يتابى عنه فاختصما فاستغاث الاسرائيلي موسى فنهى القبطي عما كان
عليه فلم ينته بل قيل انه قال لقد هممت ان احمل عليك فوكزه موسى عليه وعلى نبينا الصلوة والسلام
تاديبا فقضى عليه فمات فهذه زلة منه قبل النبوة وانما اختار مثال ما قبل النبوة اشارة
الى ان حال ما قبل النبوة وبعدها سواء في عدم صدور الذنب ولو صغيرة الا على وجه الزلة وفائدة
صدور الزلة عنهم عليهم الصلوة والسلام ابتلاؤهم ليستغفروا ويتوبوا فينالوا المنزلة العالية وتقترن
الزلة بالتنبيه من الفاعل او من الله تعالى بالوحي بلا تراخ فيها ويحصل الابتلاء ثم الزلة ليس فيها معصية
من وجه بل هي مباح كما قال تعالى وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطاء واعلم انه كما يجوز عليهم

قوية

معصيتان اي فيلزم

عليهم عليهم الصلوة والسلام الزلة بجواز الخطاء فيقعون فيما يكون معصية لو لم يكن خطاء وكذا السهو وتشنيع
البعض على الشيخ الاكبر خاتم الولاية المحمدية قدس سره على حكمه بوقوع الخطاء لابراهيم على نبينا وآله
واصحابه وعليه السلام في التعبير وباه فهم بذبح ابنه انما نشأ من غلبة الهوى عليه فلا يستحق ان يلتفت
اليه ثم ان حجية السنة موقوفة بالنسبة الينا على السند وان لم يكن موقوفة عليه بالنسبة الى الصحابة وهو الاخبار
عن طريق اتصل بان يقول حدثني فلان من غير واسطة او بها انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله
واصحابه وسلم وهذا خبر خاص فلا بد من البحث عن الخبر والخبر قد اختلف في تحديده هل يصح ام لا فقيل
لا يحد ثم اختلفوا فالغزالي الامام حجة الاسلام قدس سره قال لا يحد لعسره وانما يعرف بالقسمة ايضاً
والمثال بالوجه كما قال في الوجود والعلم ومقصوده انه لا يمكن المعرفة بالكنه ولا بالرسم الا بوجه
ما انقسم الى هذه الاقسام او ما يماثل هذا الجزئي ونحوهما والاكثر قالوا لا يحد لان علمه اي تصوره
ضروري وهو لا يحد تعريفا حقيقيا والمعرفات كلها لفظيا وهو المختار عند المص وغيره فان كل احد يعلم
بالضرورة انه موجود وهو خبر خاص ومطلق الخبر تمام ماهية هذا الخبر فيلزم من بداهته بداهة المطلق وقد
يجاب بان حصول الشيء بنفسه كما في العلم الحضوري الذي يكفي فيه مجرد الحضور غير تصوره الذي هو
العلم الحصولي الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور فلا يلزم من نسبته بالخاص والعلم الحصولي ضرورته الوجود
اليه ضرورة تصور النسبة فانه يجوز ان يكون الاول من قبيل الحضوري فلا يلزم الثاني الذي هو
الحصولي وفيها اي في النسبة باعتبار تعلق التصور الكلام هل يكون متصورة ام لا ولا يلزم من العلم
الحضوري بذاتياته وهو ظاهر جدا كيف ولو كان كذلك لزم ان يكون حقيقة السخاوة والشجاعة
وسائر الصفات النفسية مدركة لنا بالكنه لنا بكنهها وهو بين البطلان اقول قد مر ان الخبر الخاص
حكاية عن تحقق مضمونه والحكاية انما يكون بصورة المحكي عنه مطابقة هذه الصورة اياه فيصدق او لا
فيكذب فكما ان صورة المحكوم عليه او المحكوم به حاكيتان عنهما اي عن المحكوم عليه وبه كذلك النسبة الذهنية
حاكية عن النسبة الواقعية المغايرة لها بالذات في الوجود كاشفة عن ربطها بين المحكوم عليه وبه في
نفس الامر اذ بها التحقق المغاير فالحكاية سواء كان محققا في الواقع او لم يكن فلا ينافيه ما اختاره
في السلم ان مفهومها مفهوم الثبوت الاعم او المراد بيان حال الاخبار المعتبرة المستعملة في
المحاورات ولهذا اي لاجل كون صورة المحكوم عليه وبه والنسبة حاكية قالوا لا بد في القضية من
ثلثة تصورات تصور المحكوم عليه وبه والنسبة التامة واما النسبة التقييدية التي اعتبرها المتأخرون
فالوجدان الصحيح يحكم بخلافها واذ قد ثبت ان الحكاية ليست الا الصورة الحاكية فليس علم الخبر الا
بالتصور وحصول الصورة فاندفع الايراد ثم رجع الى تقرير الدليل توضيحا فقال فان الخبر حاصل
بذاته بكنهه لا بوجهه بالحصولي الذي هو التصور فكان هذا الخبر الخاص متصورا بالكنه بداهة فكان المطلق

بيان حجية السنة

بالقسمة

ماهية

ضرورة

النزاع

بالخاص العلم الحصولي

نوا

كذلك اى بالكنه بداهة لان الذاتى ضرورى فى مرتبة الذات فحصول الذات هو حصول الذاتى
وقد اشار فى اثناء التقرير الى اندفاع المنع المشهور انه لا يتم الا اذا ثبت ذاتية الاعم وكون
الاخص متصورا بالكنه وكلاهما ممنوعان فتامل ثم هذا غير واف فان العلم بالخاص لا يلزم منه العلم
بالمطلق كيف لا ويجوز ان يكون الخاص مميزا عند العقل من دون تميز المطلق الذاتى وهو ظاهر جدا
عند المحققين المنكرين لحصول الصورة فانه يجوز ان يكون شبح الخاص مغايرا لشبح المطلق الذاتى له
فلا يلزم من حصول احدهما حصول الآخر فلا يلزم من بداهة احدهما بداهة الآخر ثم ان العلم المتعلق
بالخبر الخاص علم تصديقى ولا يلزم من تعلق التصديق بشئ تعلق التصور بذاتياته ولعل هذا هو مراد
شارح المختصر فان الحصول بنفسه كما فى العلم بالخبر الخاص والتصديق به لا يلزم منه تصور النسبة
المطلقة التى هى تمام ماهيته واما بناء الكلام على الحصولى والحضورى فاحالة الى من لا يقبل فان شارح
المختصر ممن لا يرون اتحاد العلم والمعلوم ولو سلم ان الادراك بحصول الصورة فيرد عليه ما اورد
بقوله الا انه يفيد تصور الكنه اجمالا الذى فى ضمن تصور الخاص من غير ان يتميز عما عداه لان امتياز الصورة
فرع تصور الذات تفصيلا واذا لم يكن صورة الذاتى متميزة عن صورة الذات لم يكن هو منكشفا
ولا معلوما الا بعلم الذات وهو وجه من وجوهه فلم يلزم انكشاف الكنه وفيه النزاع فتامل فيه وقد تقرر
الدليل بان حصة الخبر اعنى الخبر المقيد بكونه بين هذه الاطراف متصورة بكنهه وتصور المطلق لازم من
تصور المقيد فان تصور المقيد لا يكون الا بصورة تفصيلية صورة المطلق والقيد فلزم تصور المطلق
وعلى هذا لا يرد عليه شئ مما ذكر لكن يرد عليه منع كون المقيد متصورا بالكنه كيف وهذا فى قوة اصل
المدعى وقد استدل على بداهة تصور الخبر بان التفرقة بينه وبين غيره ضرورية وهى لا يكون الا بالعلم بهما
وتصورهما والجواب لا نسلم ان التفرقة لا تقتضى تصور الخبر بل لا تقتضى التصور اصلا بل يكفى فى التميز الحصول
اى حصول مطلق الخبر بل يكفى حصول الافراد الخاصة بان الخصم قائل بالعلم بالقسمة والمثال وهو يكفى
للتميز ويمكن ان يقرر بما مر انه انما يلزم التميز مطلق العلم واما العلم الحصولى الذى هو التصور فكلا ويح
يدفع ما مر بان المراد ان التفرقة بين مطلق الخبر وغيره ضرورية فلا بد من العلم بمطلق الخبر والعلم بالمطلق
لا يكون حضوريا ولو سلم تصور مطلق الخبر فالبداهة لا تقتضى الكنه اى تصوره بل يكفى التصور بوجه ما
والنزاع انما وقع فى الكنه وما فى التحرير ان لكل من الخبر وغيره لوازم واعطاء لوازم كل ما هو لوازم
له ووضعها فى موضعها لا يكون الا بتصور الملزومات نعم لا يلزم التصور من حيث انه مسمى الخبر ساقط
لانه يكفى لاثبات اللوازم التصور بوجه يتميز به اللزوم واما تصوره بكنهه فكلا وهذا ظاهر جدا ثم ان الدليل
منقوض بسائر المفهومات فان التفرقة بينها وبين نقائضها ضرورية فلا بد من تصورها ضرورية وكذا
منقوض بالانشاءات كالاوامر والنواهى فانه كما ينتج بداهة الخبر ينتج بداهة الانشاء ايضا الا ان

الا ان يقال هذا الدليل منسوب الى الامام الرازي وهو يرى بداهة جميع التصورات فتامل فيه ثم
اعلم انه قيل ان الحكم بالبداهة لا يمكن ان يكتسب بالدليل بل يكفي فيه الالتفات الى المدرك
هل حصل من غير نظر ام لا فهو من الوجدانيات وبه ارتضى صاحب التحرير ايضا وقد استوفيت
الكلام فيه في حواشينا على الحاشية الزاهدية المتعلقة لشرح المواقف واما المحدودون المعرفون
تعريفا حقيقيا لقولهم بالكسبية فالقاضي الباقلاني ره وعبد الجبار المعتزلي والمعتزلة قالوا كلام
يدخله الصدق والكذب اورد عليه كلام الله تعالى وكلام الرسل عليهم الصلوة والسلام فانه
لا يدخله الكذب اصلا والاولى في الايراد ان يورد كل خبر فلا يصدق على شيء من افراده فان
الخبر الصادق صادق دائما والخبر الكاذب كاذب دائما ولا يمكن ان يدخلا في شيء من الاخبار
وفيه رد على من زعم ان الاشكال غير وارد فان المفهوم من التعريف ٢ يجمع فيه الدخول للصدق (٢ الذي)
والكذب ويجوز ان لا يجمع بل يدخل في بعض الاوقات احدهما وفي الاخر الاخر وانما يلزم لو كان
المراد دخولهما مجتمعا ولم يفرق هذا الزاعم بين تحقق مصداق الخبر وصدقه فان الاول قد يختلف بحسب
الاوقات واما صدق الخبر فدائم فان صدق المطلقة دائم فالصادق صادق دائما فلا يدخله الكذب
اصلا والا اجتمعا والكاذب كاذب دائما فلا يدخله الصدق فلا يصدق الحد على شيء من افراد المحدود
ثم قد يجاب المراد ما يدخل حقيقة الصدق والكذب وهذا لا يوجب ان يدخلا فردا واحدا منه
بل يصدق بدخول الصدق في بعض الافراد والكذب في البعض وهذا صحيح الا انه تكلف واما
ما قال المص انه يلزم ان يتوقف خبرية كل خبر على خبرية الاخر فليس بلازم فان غاية ما لزم ان التنبيه على
خبرية الخبر انما يكون بعد التنبيه على خبرية الاخر ولعله يلتزم ويجوز ان يكون التعريف رسما وتحقق
المرسوم لا يوجب تحقق الرسم حتى يلزم التوقف في التحقيق التحقق فتدبر وقد يجاب ايضا
بحمل الواو على او اي يدخل احدهما وهو تكلف ايضا والجواب عنه ان المعنى المراد من دخول الصدق و
الكذب انه يحتملهما عقلا بالنظر الى حقيقته النوعية مع قطع النظر خصوص الطرفين والامور الخارجية من
القائل وغيره وكل خبر وان كان خبر الله تعا اذا جرد النظر اليه وقطع النظر عن الطرفين والمخبر ويلاحظ انه
ثبوت شيء لشيء او نفي شيء عن شيء يجوز العقل صدقه وكذبه ا والجواب ان المراد كما صرح به القاضي
المعرف دخولهما لغة فانها لا تاتي عنه ولا ينكشف من تجويز صدق كل خبر وكذبه معا وان كان العقل
يحيل ذلك فان قلت اليس قالوا ان حقيقة الخبر الصدق فكيف يجوز اللغة كذب الخبر قال
ولا ينافي ذلك اي دخولهما الخبر لغة ما تقرر ان المدلول للخبر هو الصدق فقط والكذب احتمال عقلي
وذلك لان كون مدلوله الصدق لا ينافي اتصافه بالكذب ومفهومه اللغوي فلا ينافي دخولهما
معا باعتبار مفهومها اللغويين وهذا هو المعنى بتجويزه لغة فتدبر وانت تعلم ان الخبر انما وضع للتحقق

مصداقه في نفس الامر فان تحقق مطابقة الخبر يكون صدقا والا يكون كذبا فليس الصدق مدلوله بل مطابقة
وكذا التزاما بل قد يعرضه وقد لا يعرضه فان اراد ان يكون مدلوله الصدق ان مدلوله تحقق المصداق
فحق والا فلا يخفى ما فيه واما الايراد بالدور بان الصدق مطابقة الخبر للواقع والكذب عدمه
فتتوقف معرفتهما على معرفة الخبر فتعريفه بهما دور فقال ابن الحاجب لا جواب عنه لمندفع بانهما
ضروريان تصورا وليس تصورهما موقوفا على تصور الخبر بل هما معنيان بسيطان يعبر عنهما بالفارسية
براست و دروغ يتعقلهما كل احد وان لم يعرف مفهوم الخبر نعم تحققهما موقوف على تحقق الخبر فانهما
لا يوجدان في ما سواه والتفسير المذكور لهما لفظي فلا يرد انهما يتوقفان على الخبر سواء كانا ضروريين
او نظريين فتدبر او يقال هما مطابقة النسبة للواقع وعدمها وهذا لا يتوقف على مفهوم الخبر فلا دور
او يقال الماخوذ في مفهومها الخبر المعلوم باعتبار والمعرف حقيقة الخبر فلا دور وقيل في تعريف الخبر ما
يحتمل التصديق والتكذيب هربا عن لزوم الدور زعما منه ان التصديق والتكذيب مما لا يتوقفان
على معرفة الخبر بخلاف الصدق والكذب وهو اي الدور وارد فلا فائدة في الفرار لانهما الحكم بالصدق
والكذب فقد توقف معرفة الخبر عليهما فعاد الدور وقد يقال لا نسلم ان التصديق والتكذيب الحكم
بالصدق والكذب بل المراد بهما الايجاب والسلب على ما صرح به ابن سينا في الخبر ما احتمل
الايجاب والسلب ولا دور فيه الا ان الايجاب والسلب نفسهما الخبر فلا معنى لاحتماله لهما والاظهر
ان يقال المراد اذعان النسبة وانكارها اي اذعان نقيضها ولا شك ان كل خبر يحتملهما
لا دور ولعل المراد بالايجاب والسلب الاذعان والانكار الا انه تسامح فتدبر فان ابو الحسين
في تحديده كلام يفيد بنفسه نسبة واراد بالكلام ما انتظم من الحروف لا ما هو المشهور بين النحاة
فيخرج نحو قائم من المشتقات مع انه كلام عنده وليس بخبر لا لما زعم ابن الحاجب انه يفيد نسبة
لا بنفسه بل مع الموضوع فلا يفيد بنفسه نسبة وذلك لان هذا يتوقف على ان الدلالة بنفسه الدلالة
بلا ضم ضميمة اخرى وهو خلاف ما صرح به المحدد فانه نقل عنه انها الدلالة بالوضع والنسبة داخلة في
مفهوم المشتق فالدلالة عليها بنفسها بل لان المراد افادة وقوع النسبة او لا وقوعها اي النسبة
التامة الحاكية التي هي متعلق الاذعان والانكار ولا يرد نحو قم اي صيغ الاوامر على ما وهم ابن الحاجب
بناء على ان قيامك مطلوب او اطلب منك القيام مفاد منه فيكون النسبة مفادة
منه لانه اي انفهامها منه ليس بنفسه اذ مدلوله المطابقي هو طلب القيام واما الاخبار بكونه مطلوبا
فمدلول التزامي لانه لازم عقلا وليس معنى وضعيا وهو المراد من قوله بنفسه كما صرح به في المعتمد
تامل فانه احق بالقبول ثم لعله اراد بالوضع الوضع الاعم من الحقيقي والمجازي لئلا يخرج الالفاظ
المستعملة في الخبر مجازا والحاصل ان المراد من الدلالة بنفسه الدلالة على المعنى المستعمل فيه فافهم

فافهم وما ليس بجزء من الكلام وهو المركب التام المفيد فائدة تامة انشاء الله تعالى ومنه الامر والنهي
والاستفهام والتمني والترجي والقسم والنداء وقد سمّيت الجميع تنبيها كما في المختصر غير متعارف عندهم بالتنبيهات
والمناسب التأنيث نعم اهل المنطق يسمون الانشاء الغير الطالب تنبيها مسئلة صيغ العقود مسئلة
نحو بعت واشتريت وتكلفت واجلت والفسوخ نحو طلقت واعتقت واقلت و
ظاهرت وغير ذلك هل هي انشاء او اخبار اختلف فيه ومحل الخلاف فيما اذا استعمل عند
ارادة انشاء العقد ولما كان الذهاب الى الاخبارية مستبعدا عند افهام العامة في بادي
الرائي لان البيع مثلا لا يثبت الا عند التلفظ بهذا اللفظ حرر الخلاف اولا وقال اعلم انه لا خلاف
لاحد ان مدار الفتوى على اللفظ وما يقوم مقامه من الكتابة والاشارة والمناط لتحقق هذه
العقود والفسوخ حقيقة معنى النفس القائم بها لكن لما كان المعنى النفي امرا مبطنا ادير على اللفظ النفسي
وما يقوم مقامه من الكناية والاشارة والمناط لتحقق هذه العقود والفسوخ حقيقة معنى النفس
كالسفر والمشقة فانه ادير الرخصة على السفر ومناطه حقيقة المشقة لكن دلالة لفظ بعت مثلا على المعنى
الموجب للبيع وهو الحادث في الذهن عند احداث البيع اما بالعبارة بان نقل عن المعنى الخبري اليه
شرعا النقل الشرعي مشكل لان هذه العقود كانت في الجاهلية قبل ورود الشرع فالاحرى ان يقال هو منقول
عرفا وعليه الشافعية او بالانتقال بان يكون حكاية عن تحصيل البيع وهو متوقف على حصول المعنى
الموجب فهو لازم متقدم وح هو اخبار وعليه الحنفية بل الجمهور من المالكية والحنابلة فالمعنى الموجب
الذي هو المحكي عنه موجود والحكاية موجودة بوجود مغاير كما في سائر الاخبارات وليس بين الحكاية
والمحكي عنه تغاير بالاعتبار كما ظن في شرح الشرح حيث فرق اولا بين الانشاء والاخبار بانه على التقدير
الانشاء ينعقد البيع بهذا اللفظ وعلى تقدير الاخبار ينعقد بمعنى وهي معبر بهذا اللفظ وقال قلت فح فان
اتحد الحكاية والمحكي قلت هما متغايران اعتبارا فان المعنى القائم بالذهن من حيث هو قائم ومن حيث ممكن
بانه مدلول اللفظ حكاية وليس الامر كما ظن فان المعنى القائم بالذهن اعتبره الشارع موجبا محكي عنه هو النسبة
المدلولة بهذه الصيغ المعلومة حكاية عنه وهذه النسبة مغايرة بالذات ولو كان الامر كما زعم لزم ان
يكون الانشاء حكاية ايضا فان مدلول اضرب ايضا قائم بالذهن فله نسبتان نسبة الى الذهن بالقيام
بالقيام الى اللفظ بالمدلولية فيكون باعتبار محكيا عنه وباعتبار حكاية ولعل في قوله هذا ما هو مقصود
ما حقق فافهم وهذا التحرير على هذا النمط ادق واحق الا انه يتوقف على ان المعنى الموجب سبب لوجود البيع الطبيعي
وبه يتحقق البيع في نفس الامر سواء حكي عنه بهذه الالفاظ ام لا وهو في حيز الخفاء فانه لا ينعقد بعقد
القلب فقط بل لا بد من القول لان هذه التصرفات قولية ايضا يقع الطلاق ونحوه بالهزل والجد
والخطأ فلو كان المعنى النفسي موجبا لوقوع الطلاق لما وقع عند الهزل وانتفاء المعنى الموجب في والخطأ

اظهر منه في الهزل والبقاء انهم قالوا ان وقوع الطلاق والعتاق ونحوهما بالاقتضاء واذا كان الموجب
هو معنى النفس حقيقة وهو معنى موجود معدما على التكلم بهذه الكلمات فلا اقتضاء ههنا وهل هذا الا كما اذا
طلق سابقا ثم اخبر بعد حين انه كان طلقها والجواب ان وقوع الطلاق ونحوه بهذا اللفظ لكن بالدلالة
على وجود الطلاق بتطليق الزوج فههنا تطليق سابق وليس الا عقد القلب فهو السبب لكن لم يعتبر
الشرع اياه سببا الا بصدق هذه الحكاية انه كان طلقها فانه لم يعتبر هذا العقد القلبي بمجرده في هذا الخبر فاندفع سببية
الاخير ثم ان المراد بكونه تصرفا قوليا انه يثبت سببية هذا العقد بهذا القول ويعرف به صرح بذلك الشيخ الهداد
في شرح اصول الامام فخر الاسلام والا فهو تصرف فعلي يثبت بفعل القلب فاندفع الاول والمنع
الهزل فالمطلق يعقد في القلب ايقاع الطلاق ويخبر عنه بهذا الخبر الا انه لا يرضى بوقوع مسببه والشرع لم
يجعل بعض العقود مشروطة بالرضى وحكمها اما الخطاء فالحق فيه ان التوقع الوقوع فيه في القضاء فقط
لحكمه بالظاهر فلا يصدق القاضي في عدم تحقق العقد العقلي الموجب واما عند عدم الخبر فلا يقع بعلمه بعدم
تحقق ما هو سبب حقيقة فاندفع الثاني ايضا هكذا ينبغي ان يفهم وقد يقال في تحقيق كلام الحنفية ان الخبرية
لا تقتضي تحقق المحكي عنه والا لم يكذب اصلا بل الذي لا بد للخبرية من الحكاية عن امر فان تحقق هذا الامر
يكون صادقا والا كاذبا وهذه الصيغ قد يقصد بها الاخبار والحكاية عن وجود البيع والطلاق مثلا لكنها
كاذبة لانتفاء المخبر عنه فالشرع اعتبر هذا المعدوم موجودا لتصديق الخبر فهو ثابت اقتضاء لتحقق
البيع والطلاق قبله لتصحيح هذا الخبر وهذا وان كان بعض عبارات شراح الاصول للامام فخر الاسلام توهم
لكنه لا يخفى على من له قلب سليم ما فيه من الكلفة فان هذه الصيغ كانت مستعملة في الجاهلية ولم يكن
المستعملون يعرفون الشرع فضلا عن هذا الاعتبار بل عامة المسلمين يستعملون هذه الصيغ ولا يعرفون
هذا التدقيق ولا يقصدون الكذب ايضا عند استعمالها اي الحكاية عما ليس في الواقع ثم اعتبار الشرع
المعدوم موجودا انما يجب العقل فالحق ما افاده المصر تبعا للمحققين ان هذه حكايات عن العقد القلبي الذي اعتبره
الشرع سببا فافهم لنا الصيغة موضوعة للاخبار فبقي عليه لان الانشائية انما يكون بثبوت النقل والنقل
لم يثبت وقد يقال المعنى الانشائي متبادر اليه وهو دليل النقل الجواب ان القدر الضروري ان
العقود تنعقد عند التلفظ بهذه الالفاظ واما تبادر المعنى الانشائي متبادر اليه وهو دليل النقل
الجواب ان القدر الضروري ان العقود تنعقد عند التلفظ بها فلا دليل عليه يصح المعنى اللغوي فلا يصار بل
عنه لان الاصل هو الاصل فافهم انت فعينه قالوا ولا لو كانت هذه الالفاظ اخبارات لكان لها
خارج [illegible] حكايات عنه ولا خارج لها بل البيع يقع بعينه وكذا اخواته فليس هناك بيع سابق
عليها حتى يكون [illegible] محكيا عنه وقالوا ثانيا لو كانت اخبارات لكانت محتملة للصدق والكذب
ولا يحتمل الصدق والكذب فالحيوان يحكم لخطاء من جوز بها عليها والجواب لا نسلم انه لا خارج لها

وهذا القدر هو المقتضي للانقضاء فانه لو لم يصدق الخبر لزم بخلاف الحكاية تحقق بعد هذه الحكاية

عنه
خارج يكون حكايات

لها ولا يحتمل الصدق والكذب بل لها خارج من الكلام وهو العقد القلبي الموجب لانعقاد البيع وبه ينعقد
البيع حقيقة يطابقه فهي صادقة بلا ريب فيه ويحتمل عدم المطابقة كما مر بيانه وانما اكتفى بذكر المطابقة لانه
من المعلوم ان ما احتمل المطابقة يحتمل اللامطابقة ايضا لا كما في شرح الشرح من ان هذا الخبر صادق قطعا ولا يحتمل
الكذب لوجود مصداقه بتة كما اذا اخبر احد ان في نفسه صورته لان هذا الاستفهام فان الحكاية عن
الذهن والخارج سواسيان في احتمال المطابقة واللامطابقة هذا محصول ما في الحاشية ولعل مقصوده
ان هذه الاخبارات صادقة بالنظر الى الامر الخارجي هو ان المتكلم اعرف بحاله ومعلوم انه
لا يقصد عند استعمال هذه الصيغ الكذب واما بالنظر الى حقيقتها فيحتمل كليهما فتدبر وقد يجاب عنهما
بان الخبرية لا تقتضي تحقق المصداق في نفس الامر والذي لا بد منه قصد الحكاية عن امر خارج وعدمه
ممنوع لكنه انما لا يكذب لان الشرع اعتبره محققا موجودا قبيل استعمال هذه الصيغ فيكون صادقة
لهذا ولولا فهي كاذبة فيثبت احتمالها وهذا الجواب مبني على ما نقلنا سابقا في تحقيق الخبرية مع ما عليه
ويمكن حمل كلام شارح الشرح عليه ايضا بان صدقها مقطوع لاعتبار الشارع المصداق المعدوم موجودا
واعتبار الصيغ صارفة ولا ينكر احتمال الكذب بملاحظة نفس الكلام هذا فتدبر وقالوا ثانيا لو كان
خبرا لكان ماضيا لانه صيغته ولو كان ماضيا فلم يقبل التعليق والتوقف على ما هو في المستقبل محظور
الوجود وهو باطل لانه يقبل التعليق اجماعا وهو منقوض بما اذا كان انشاء لانه لو كان انشاء لكان
انشاء للعقد الواقع في الحال فلا يصح التعليق على امر مستقبل محظور الوجود فان قالوا الشرط مغير
عن كونه انشاء في الحال الى الانشاء عند وجود المعلق عليه فنقول كذلك عند الاخبار الشرط مغير عن
الاخبار على الماضي الى اخبار وقوعه في المستقبل عند وجود المعلق عليه وان قالوا انه لا انشاء الحكم
التعليقي قلنا انه على تقدير الخبرية للاخبار عن اللزوم والتعليق على الكائن في نفس الامر وبالجملة
ما هو جوابكم فهو جوابنا اقول القيد معتبر كما في سائر الاخبارات والانشاءات الا ترى النهار
موجود يدل على الوقوع الحالي فاذا علق بالشرط لا يوجد الا بوجوده فانه يدل على الوقوع عند الوقوع
وتغير عما دل عليه حال الانفراد وكذا انت طالق على الانشائية كما هو مذهب الخصم طلاق في الحال
وانشاء له وبعد التعليق ليس كذلك بل انشاء يطلاق يوجد عند المعلق عليه فكذلك الحال حال
الخبرية فانه يكون اخبارا عن طلاق يكون واقعا في المستقبل عند وجود الشرط ولا نسلم انه لو كان
ماضيا لم يصح التعليق بل يصح ويتغير من الماضي الى الاستقبال بل يخلع عن الحكم الماضوي ويكون حكمه حينئذ
المعلق عليه باللزوم ثم لما كان النفي الموجب من مقتضيات الخبر كان تعليقه تعليقه لا يوجد المعنى الا
لكان الخبر عن الحكم التعليقي كاذبا بل انما يستدعي وجود المعنى الموجب عند وجود الشرط لا غير وكذا قلنا التعليق
يمنع السببية كما مر ولا يخفى ان الاخبار يقتضي وجود اللزوم بين الطلاق ودخول الدار مثلا ولا يكون لزوم

كونه صا

له
المعنى

الا باعتبار الشرع سببا لعقد الشرط على النفي له وهذا القدر ضروري ومتحقق واما انه هل هو سبب لوقوع الشرعي
الطلاق عند وجود الشرط فالنزاع فيه باق بحاله وقد مر مع ماله وعليه فلا نعيده وقد يجاب في شرح
الشرح بانه اخبار عن وقوع تعليق الطلاق في الذهن فلا ينافي كونه ماضيا وهو ليس بشيء لان الماضي انما
يدل على وقوع مصدره في الزمان الماضي والتعليق يقتضي وقوع مصدره عند وجود الشرط لا غير واما وجود
تعليقه في الماضي فمعزول عما نحن فيه لانه ليس مدلولا بصيغة طلقت وهو ظاهر جدا وقالوا ايضا لو كان
الصيغ المذكورة اخبارا يلزم عدم الفرق بينه خبرا عن الطلاق الواقع من قبل وانشاء اي وقوع الطلاق
بهذا اللفظ لانه خبر على كل تقدير وهو اي انتفاء الفرق باطل وكذلك لو قال لرجعيته المطلقة في العدة
طلقتك سئل عن نيته فان نوى الانشاء يقع الطلاق الآخر وان نوى الاخبار لا يقع اقول الملازمة
ممنوعة بل الفرق بانه مرة اخبار عما حصل منه اقتضاء وبه يقع الطلاق ومرة اخرى ليس كذلك بل هو اخبار
عن الطلاق الواقع لا بالاقتضاء والاظهر في العبارة ان يقال مرة اخبار على تطليق حاصل بالانشاء النفسي لم
يحك عنه اصلا اولا ومرة اخبار عن التطليق المحكي بالحكاية اولا وعلى الاول يقع طلاق آخر لوجود الموجب
مرة ثانية وعلى الثاني لا يقع لعدم تكرر الموجب وقد يجاب بان الفرق بين ما اذا قصد ايقاع الطلاق لعدم
وبين ما اذا قصد الاخبار عن طلاق سابق ان في الاول يقصد الحكاية عن طلاق غير محقق بحسب
وقوعه فالشرع يعتبره وانما يصدق هذا الكلام فيقع طلاق آخر وفي الثاني يقصد عن طلاق واقع
محقق فهو صادق في الاخبار فلا يحتاج الى اعتبار وقوع آخر وهذا بناء على ما مر نقله عن البعض في
تحقيق الاخبارية مع ما عليه فتذكر قال شارح الشرح ان القطع بالفرق المذكور انما هو في الحكاية عن
الخارج واما في الحكاية عما في الذهن فدقيق تحقيقه ان الانشاء يدل على حدوث البيع بهذا اللفظ و
الاخبار عن حدوث البيع من الكلام النفسي والتغاير بين الحكاية والمحكي عنه بالاعتبار فالمحكي عنه
هو احداث البيع القائم بالنفس والحكاية هو من حيث انه مدلول اللفظ مطابقة [illegible] لا يذهب
عليك ان هذا مع الابتناء على التغاير الاعتباري لا يفيد لان المستدل انما الزم عدم الفرق فيما اذا ابتنائه
قصد الحكاية عن طلاق واقع او بيع واقع وبين ما اذا قصد حدوث آخر لكونه اخبارا على كل حال هذا
لا يدفع ذلك وبيان الفرق بينه حال كونه انشاء وبينه حال كونه اخبارا مما لا طائل والقطع بالفرق في
الحكاية عن الخارج لا يضره بل يفيد بطلان اللازم فلا وجه له الا بالارجاع الى ما قال المصنف وقد يقال
في الجواب الفرق بينه خبرا وبينه انشاء انه اخبار عن الذهن اي عن الانشاء القائم بالذهن مرة فيقع
آخر واخبار عن الخارج اي عن الطلاق الواقع في الخارج وفيه ما فيه فانك قد عرفت ان السبب الموجب لوقوع
الطلاق هو الانشاء القائم بالنفس وبه يصير المرأة مطلقة في الخارج والرجل باينا والمال مبيعا فنحو طلقتك
وانت طالق حكاية عن هذا الانشاء [illegible] الذهني او الاثر المرتب عليه فلا وجه لهذا الفرق نعم قد يكون

قد يكون اخبارا عن الانشاء الاول الذي به وقع الطلاق مرة وحكى عنه اولا وعلم وجوده بهذه الحكاية
فلا يقع طلاق آخر وقد يكون اخبارا عن انشاء في ضمن آخر غير الاول آخر ولذا يسأل في الرجعي كما قد مر فيقع
وقد يقال في الاستدلال على الانشائية بان انت طالق وطلقتك لو كانا خبرين كان الاول
خبرا عن اتصاف المرأة بالطلاق والثاني عن اتصاف الزوج بالتطليق فهذا المخبر عنه ثابت من
قبل ام لا وعلى الثاني فلا اخبار بل يكون انشاء لتطليق الزوج وصيرورة المرأة متصفة به فانهما
قد تحققا بهذا وعلى الثاني يلزم ان يكون المرأة مطلقة قبل هذا الكلام وهو ظاهر الفساد لان الطلاق
انما تقع به لا قبل والقول بنوط الحكم بهذا اللفظ كما في السفر والمشقة لا يفيد بان الشارع انما علق الشارع
الحكم على السفر ولم يعتبر المشقة [illegible] فيه اصلا انما هو ابدار للحكمة هنا واما ههنا فقد قلتم ان ايقاع الطلاق
قد اناطه الشرع بعقد القلب وانما هذا حكاية واخبار عنه لا دخل له في الايقاع وايضا لا بد لهذا الاناطة
من دليل شرعي لانه لا يهتدي اليه العقل ولا يجوز نصب الاسباب بالرأي وايضا لا يكون ح هذا من
قبيل المقتضى فانه يثبت بالمقتضى وهذا قد ثبت من قبل والجواب عنه ان المخبر عنه ثابت قبل
التكلم بهذا الاخبار وان المرأة مطلقة قبله بالانشاء النفسي وليس فيه فساد اصلا وانا طه الحكم على
هذا اللفظ مع كونه اخبار للكلفة لانه اعتبر سببية الانشاء النفسي لئلا يلزم اعتبار الكلام الكاذب ومعنى
نوط الحكم بهذه الصيغ ان العقد النفسي المخبر عنه انما جعل سببا شرعا عند هذا الاخبار مقدما عليه فيكون
ظهور سببيته بهذا الاخبار ويكون الوقوع ايضا عنده والدليل عليه وقوع الطلاق والبيع عند استعمال
هذه الصيغ وهذا هو الدليل على ان الحال حال السفر والمشقة ثم لما كان اعتبار سببية هذا المعنى النفسي لوقوع
الطلاق وصيرورة المرأة مطلقة انما هو مشروط بارادة الحكاية لاناطة الشارع الحكم بهذه الالفاظ
لا على النفسي كيف اتفق كما ان اناطة للرخصة بالسفر دلت على انه لا اعتبار للمشقة كيفما اتفقت بل حال
كونها مقارنة للسفر وكان سببية هذا الانشاء النفسي لوقوع الطلاق انما يظهر بهذا الاخبار قيل انها
ثابتة باقتضائه وان هذه الالفاظ اسباب لاحكامها لكونها مظنة لها وهذا الكلام صاف لا غبار
عليه قد تفضل الله سبحانه بالكشف على هذا العبد غفر الله له الى هذا الآن ولعله يحدث بعد ذلك
امرا ثم الخبر عند الجمهور اما صادق او كاذب لانه اما مطابق للواقع الذي هو المخبر عنه وهو الصادق
او لا مطابق وهو الكاذب وهذه منفصلة حقيقية دايرة بين النفي والاثبات ونزاع من نازع ليس
الا في اطلاق لفظ الصدق والكذب لغة هل هما بهذين المعنيين لا في صدق هذه المنفصلة وما قيل قيل
كل اخباري في اليوم كاذب ولم يتكلم بغيره او كلامي هذا مشيرا الى هذا كاذب ليس بصادق ولا كاذب
والا لكان كاذبا وصادقا معا لانه لو كان صادقا مطابقا للواقع لا تصف موضوعه بالكذب وهو
هذا الخبر بعينه فيكون كاذبا ولو كان كاذبا لكان محموله مسلوبا عن موضوعه الذي هو هذا الخبر واذا كان

مسلو بالكان الصدق ثابتا ويسمى هذه الشبهة جذر الاصم فقد ذكرنا الجواب عليه في السلم وقد بينا في شرحه
انه لا يتم اجاب المحقق الدواني بانه ليس خبرا فلا استحالة في الخلو عنهما وهذا حاسم لمادة الشبهة
ولها اجوبة اخرى لولا الفن غريبا لفصلنا القول فيه مع ماله وما عليه وقال النظام من المعتزلة الخبر اما
صادق او كاذب لانه مطابق للاعتقاد فهو صادق سواء طابق الواقع ام لا او لا مطابق للاعتقاد
وهو الكاذب سواء طابق الواقع ام لا ولا يخفى انها يختل الحصر بما اذا لم يكن هناك اعتقاد الا
ان يتكلف ويراد لعدم المطابقة اعم من ان يكون اعتقاد ولكن لا يطابقه او لا يكون اعتقاد اصلا
لكن يكون حالي التعلق الاعتقاد لئلا يختل بالانتشار وتمسك تمسكا بقوله تعالى اذا جاءك المنافقون
قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فقد
اثبت الله لهم الكذب في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع من غير ارتياب وشك
فعلم ان الصدق ليس المطابق للواقع ولا الكذب عدمها فبطل قولكم وهذا ينفي قول الجاحظ
ايضا فتعين قولنا هو ان الصدق مطابقة الاعتقاد والكذب عدمها واجيب بمنع بان الله كذبهم في
قولهم انك لرسول الله بل المعنى انهم كاذبون في الشهادة فكذبهم في قولهم نشهد وذلك لان
الشهادة الاخبار عن صميم القلب والاعتقاد به وهذا ظاهر اذا كان نشهد اخبارا كما هو الصيغة
واما اذا كان انشاء للشهادة فالكذب باعتبار تضمنها الاخبار بانهم معتقدون ولانسلم ان
الاخبار بالشهادة وكذا اخبار انهم معتقدون غير مطابق للواقع وذلك ان تقرر بان قولهم نشهد انك
لرسول الله كناية عن اخبار ايمانهم فمقصودهم بانهم مومنون ثابتون على ايمانهم وعبروا عنه بما هو ملزوم
الايمان وهو الشهادة عن صميم القلب فرد الله عليهم انهم كاذبون في دعواهم لانهم منافقون
وليس لهم في نفس الامر تصديق اصلا او التكذيب في ادعائهم العلم والاعتقاد اللازم للنفاق او
سلمنا ان التكذيب راجع الى قولهم انك لرسول الله لكن لا بحسب الواقع فانهم صادقون فيه بل في
زعمهم الباطل فانهم كانوا يزعمون انهم كاذبون وههنا جواب اخر هو ان المعنى ان وعيدهم الكذب وعدم
مطابقة كلامهم للواقع لا الكذب في هذا جواب ادق واجاب في المطول بان التكذيب يرجع
الى قولهم انهم ما قالوا لا تنفقوا على من عند رسول الله صلى الله عليه وعلى اله واصحابه وبارك وسلم
ولئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل كما روي في صحيح البخاري انهم ح قالوا انهم ما قالوا ذلك
نزل اذا جاءك المنافقون وفيه بعد فان قوله تعالى هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله
حتى ينفضوا متاخر عن قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون بايات كثيرة ومعنى ما في الصحيح البخاري
انه نزل هذه السورة ويؤيده ما وقع في رواية النسائي فنزلت هم الذين يقولون لا تنفقوا على من
عند رسول الله الى قوله ليخرجن الاعز منها الاذل هذا والله اعلم بمراده والجاحظ ابو مسلم من المعتزلة اثبت

الخبر وهذا

اثبت الواسطة بين الصدق والكذب ويدعي ان من الاخبار ما ليس بصادق ولا كاذب فانه لا
في التقسيم الخبر اما مطابق للخارج اي الواقع اولا وكل منهما مع اعتقاد انه غير مطابق كذلك اي
المطابق مع اعتقاد انه مطابق ومن غير المطابق مع اعتقاد انه غير مطابق او لا مع اعتقاد انه كذلك
فالمطابق مع اعتقاد انه مطابق صدق وغير المطابق مع اعتقاد انه غير مطابق كذب والثاني منهما
وهو المطابق مع عدم الاعتقاد بالمطابقة سواء كان مع اعتقاد عدم المطابقة او لم يكن هناك اعتقاد
اصلا وغير المطابق مع عدم الاعتقاد بعدم المطابقة سواء كان مع اعتقاد المطابقة ام لا ليس بكذب
ولا صدق فقد بان لك فاذكرنا ان الاقسام ستة واحد منها صدق وواحد كذب والاربعة
منها ليس بصدق ولا كذب واحتج الجاحظ اولا على ثبوت الواسطة بقوله تعالى افترى على الله
كذبا ام به جنة وهولاء الاشقياء لم يعلموا اخبار الرسول بالبعث وغيره صدقا مطابقا للواقع
وقد حصروا ذلك الاخبار في الكذب وكلام اهل الجنة فقد قسموا الكلام مطابقا الى ما مع اعتقاد بانه
لا مطابق وهو الكذب والى ما ليس معه اعتقاد وهو كلام اهل الجنة لان المجنون لا اعتقاد له فكلام
اهل الجنة مع كونه خبرا ليس بصادق عندهم ولا كذبا لكونه قسيما له فهو واسطة عندهم وهم كانوا اهل اللسان
فقولهم يكون حجة قلنا انه لا نسلم انه قسيم للكذب بل قسيم للافتراء وهو اخص من الكذب لانه
الكذب عن عمد فيجوز ان يكون كذبا في زعمهم الباطل فلا يكون واسطة عندهم ويجوز ان لا يكون خبرا
فلا يكون صادقا ولا كاذبا فلم يلزم الواسطة وذلك لان الكلام الصادر عن المجنون لا يكون
مقصودا بالافادة فلا يكون حكاية عن امر حتى يكون خبرا فتامل فيه واحتج الجاحظ ثانيا بقول ام المومنين
عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها في عبد الله بن عمر ما كذب لكنه وهم عن عمرة بنت عبد الرحمن انها
سمعت عائشة ذكر لها ان ابن عمر عبد الله يقول ان الميت يعذب ببكاء الحي عليه فقالت عائشة يغفر الله
لابي عبد الرحمن لانه لم يكذب ولكنه نسي او اخطا انما مر رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم على يهودية
يبكي عليها فقال انهم ليبكون عليها وانها ليعذب في قبرها رواه الشيخان فام المومنين لم يعتقد هذا الحديث
قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يرى الاخبار مطابقا وصدقا ثم نفى عنه الكذب فعلم ان من
الاخبار ما هو ليس بصدق ولا كذب وهو الوهم والسهو والخطاء وهذا الخبر عندنا رضي الله عنها
منها واعلم ان هذا الحديث رواه امير المومنين عمر رضي الله عنه وتكلمت عليه ام المومنين ايضا
روى الشيخان عن عبد الله ابي مليكة قال توفيت بنت عثمان ابن عفان رضي الله عنه بمكة فجئنا لنشهدها
وحضرها ابن عمر وابن عباس واني لجالس بينهما فقال عبد الله بن عمر لعمرو بن عثمان وهو يواجهه الا تنهى
عن البكاء فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الميت ليعذب ببكاء اهله عليه فقال ابن عباس
قد كان عمر يقول بعض ذلك ثم حدث فقال صدرت مع عمر حتى اذا كنا بالبيداء فاذا هو بركب تحت

اللامطابق

تخصيص صفة ان الميت يعذب ببكاء الحي عليه

ظل سمرة فقال اذهب فانظر من هولاء الركب فنظرت فاذا هو صهيب قال فاخبرته فقال ادعه فرجعت
الى صهيب فقلت ارتحل الى امير المومنين فلما ان اصيب عمر دخل صهيب يبكي يقول وا اخاه واصاحباه
فقال عمر يا صهيب وقد قال رسول الله صلى الله عليه واله واصحابه وسلم وبارك ان الميت ليعذب تبكي
ببعض بكاء اهله عليه فقال ابن عباس فلما مات عمر ذكرت ذلك لعائشة فقالت يرحم الله عمر لا
والله ما حدث رسول الله صلى الله عليه وعلى اله واصحابه وسلم ان الميت ليعذب ببكاء اهله عليه
ولكن الله تعالى يزيد الكافر عذابا ببكاء اهله عليه وقالت عائشة حسبكم القران ولا تزر وازرة وزر عندنا
اخرى قال ابن عباس عند ذلك والله اضحك وابكى قال ابن ابي مليكة فما قال ابن عمر شيئا وانظر
بالنظر الصائب ان نظرت بعين الانصاف علمت ان ام المومنين انما ردت الحديث لمخالفة
كتاب الله تعالى اياه عندها وانما لم تنسب الى الذكر او تعلمهات انها وجلالة قدرها وانزل الكتاب
في شانها بل حمل على الخطاء في فهم معنى الحديث الذي ذكره ونقلها بالمعنى الذي فهماه وهذا لا يصح واردا
لان امير المومنين عمر وابنه كانا اشد اتقانا وضبطا عن ام المومنين واذ قد نقلا فوجب قبوله و
اتباعه واما دفع معارضة كتاب الله تعالى اما بتخصيص كتاب الله تعالى بما سوى الكفرة وهذا الحديث بهم
واما بحمل الباء على المصاحبة ان الميت ليعذب حال كونه ملابسا ومصاحبا ببكاء اهله يعني ان البكاء
لا ينفع شيئا في دفع العذاب واما بحمل البكاء على البكاء الموصى به من قبل الموت كما كان اهل الجاهلية
يوصون عند الموت بالبكاء وبالانفاق من ماله عليه وهو عادة بعض الجهال اليوم ايضا وفي
الحديث ايضا اشارة الى التخصيص حيث قال ببعض بكاء اهله ولعله هو البكاء بالوصية وتقدير وقيل الميت
من اشرف على الموت والمعنى المريض المشرف على الموت يتاذى ببكاء اهله عليه ويرده رواية
الميت يعذب في قبره ببكاء اهله فالاحرى ان المعنى يتاذى الميت ببكاء اهله لان قلبه يتحير على
اليتيم لاجل انه يلحقه بالبكاء ما يلحق فافهم قلنا يريد ام المومنين رضي الله عنها ما كذب ابن عمر اذا
لكن واهم وغلط في فهم معنى الحديث وذلك اي ارادة التعمد شايع في الاطلاقات كما تقرر في
مقره ان الافعال التي من شانها ان تصدر عن قصد وارادة وان كانت تصدر في بعض الاحيان
لا عن قصد بل بخطاء او غيره اذا نسبت الى ذوي الارادة يتبادر منها صدورها عن قصد فهي المعنى
وان لم يكن القصد داخلا في مفهومها والكذب ايضا من جملة هذه الافعال فيتبادر صدورها عن
قصد فهي المعنى لا مطلق الكذب وقال في شرح المختصر والذي يحسم النزاع الاجماع على ان اليهودي
اذا قال الاسلام حق حكمنا بصدقه مع انه مخالف لاعتقاده الفاسد واذا قال خلافه حكمنا بكذبه
مع انه مطابق لاعتقاده الكاسد فعلم ان مطابقة الاعتقاد ليس داخلا في فهم مفهوم الصدق ولا تقسيم الخبر
عينه فافهم وايضا الخبر اما يعلم صدقه بنفسه اي نفس انه خبر صادر عن مخبرين وهو المتواتر او يعلم صدقه

صدقه ضرورة بغيره هو الموافق للعلم الضروري الذي علم به سواء اخبر ام لا مثل الواحد نصف الاثنين
فانه علم مضمونه ضرورة سواء اخبر ام لا او يعلم صدقه نظرا كخبر الله تعالى والرسول فانه يعلم صدقه بتوسط
ان الخبر صادر عن الله ورسوله وكل ما يصدر عنهما فهو صادق وهذا لمن لم يبلغ مقام المشاهدة والحدس
واما من بلغ الى احد هذين المقامين فهو معلوم الصدق ضرورة وخبر اهل الاجماع والخبر الموافق للنظر الصحيح عنه
كالهندسيات والحسابيات وعلى تخريج خبر الواحد المحفوف بالقرائن فيرد اشكال اختلال الحصر عند من
يراه مفيدا للعلم الا ان يدخل فيما يفيد العلم نظرا او يعلم كذبه ضرورة او نظرا وهو كل خبر مخالف لما علم صدقه او مناف
او لا يعلم شيء منهما اي الصدق والكذب فقد يظن احدهما كخبر الواحد العدل فانه مظنون الصدق مع
احتمال السهو والنسيان او خبر الواحد الكذوب فانه يظن تكذيبه مع احتمال الصدق فان الكذوب
قد يصدق وقد يتساوى بان صدقا وكذبا كالمجهول اي كخبر الواحد المجهول العدالة والكذب كذا قالوا
لكن يرد عليه ان خبره حجة عند البعض بل شهادته مقبولة عند الامام الهمام رضي الله تعالى عنه بل روايته
ايضا على ما روي عنه في غير ظاهر الرواية مقبولة فكيف يكون خبره متساويا صدقا وكذبا بل يكون مظنون
الصدق غاية الامر ان الظن ضعيف قال بعض الظاهرية كل ما لا يعلم صدقه يعلم كذبه والظاهر مما نقلوا عنهم
انهم ارادوا به الجزم المطابق لخبر مدعي الرسالة اي انهم قاسوا على خبر مدعي الرسالة فانه متى لم يعلم
صدقه باراءة المعجزات يجزم بالكذب فان الاخبار سواسية وهو اي قول الظاهرية باطل
لاستلزامه ارتفاع النقيضين المستلزم لاجتماعهما لان كذب كل ملزوم صدق الآخر فكذبهما ملزوم
صدقهما ولا استحالة في العلاقة بين مستحيل ومنافيه بل هو الحق على ما نادى عليه الدقيقة الخلقية و الدقيقة
للتفصيل موضع آخر في اخبار مجهولين بنقيضين وتفصيله انه اذا اخبر مجهول بخبر فلا يعلم صدقه فيعلم كذبه
ثم اذا اخبر مجهول آخر بنقيضه فلا يعلم صدقه فيعلم كذبه ايضا فيلزم ارتفاع النقيضين وهو مع كونه محالا
في نفسه يلزم منه اجتماع النقيضين وشارح المختصر اقتصر على لزوم اجتماعهما اولا على هذا الوجه تطويل والمنافاة
للمسافة فان ارتفاعهما محال كاجتماعهما فالاولى ان يقرر كلامه بانه اذا اخبر مجهول بخبر فلم يعلم صدقه
فعلم كذبه فعلم صدق نقيضه وكذا في الاخبار بنقيضه لكن للمناقش ان يناقش فيه بانه اذا علم كذب
خبر المجهول فيعلم نقيضه فالاخبار به من مجهول آخر ليس مما لم يعلم صدقه بل قد علم لكون مضمونه معلوما
للعلم ضروريا كان او نظريا لكن الامر سهل فان بطلان هذا الرأي ضروري غني عن الابانة والمذكور
تحديد تنبيه فافهم اقول هذا اي لزوم ارتفاع النقيضين المستلزم للاجتماع مبني على ان مطابقة الواقع معتبر
في العلم كما هو مفهوم عرفا ولغة وشرعا وذلك لانه لو شمل الجهل ايضا فلا يلزم ارتفاع النقيضين في الواقع
ولا يكون التقسيم المذكور الى معلوم الصدق ومعلوم الكذب ومظنون احدهما والمتساوي غير حاصرة المتساوي
اذ الاخبار المطابق للجهل المركب وهو الجزم الغير المطابق للواقع ليس فيه علم لعدم المطابقة ولا ظن

ولا شك اذ فيها تجويز للجانب المخالف مرجوحا او مساويا والمجهول بالجهل المركب مجزوم لا تجويز
فيه للمخالف اصلا فتدبر فان الامر سهل اذ ليس المقصود من هذا التقسيم الحصر بل الغرض الرد على من
زعم الانحصار في معلوم الصدق ومعلوم الكذب فتدبر ثم اجاب عن قياسهم بقوله واما تكذيب مدعي
الرسالة عند عدم ظهور صدقه فانه بخلاف العادة اي تكذيب بسبب كون هذه الدعوى من غير بينة
خلاف العادة وهي اي العادة يوجب العلم قطعا فبهذا الوجه يعلم كذبه لا لانه لم يعلم صدقه فقياسهم
مع الفارق وقيل يوجب العادة العلم ظنيا فيظن بكذبه فلا علم في الاصل حتى يقاس عليه لكن
هذا خلاف الضرورة فان مدعي الرسالة العاجز عن اقامة معجزة مقطوع الكذب من غير ريب فافهم ايضا
تقسيم آخر للخبر هو متواتر ان كان خبر جماعة يفيد العلم بنفسه اي من حيث انه خبر هؤلاء المخبرين لا
بالقرائن المنفصلة عن الخبر بخلاف القرائن اللازمة له من احوال المخبر المتكلم والمخبر السامع والمخبر عنه
وهو مضمون الخبر فان لهذه الاحوال دخلا في افادة العلم كما لا يخفى ولذلك اي لاجل كونه مفيدا
للعلم بالنظر الى احوال المتكلم والسامع ومضمون الخبر يتفاوت عدد التواتر تتفاوت الخبر فاخبار
العدول الاقلين ربما يفيد العلم دون الفسقة الاكثرين وكذا يتفاوت مضمون الخبر فان اخبار رجال
الملك عن اسراره وان كانوا اقلين يفيد العلم دون الاكثرين غيرهم وهذا كله ضروري والا يكن خبر جماعة
كذلك فخبر الواحد وهذا التقسيم يشمل جميع الاخبار لكن الظاهر ان المقصود تقسيم الخبر المروي عن
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله واصحابه وسلم اذ هو المطمح لنظر الاصولي ويؤيده مابعده
فان رواه اي خبر الواحد رجل واحد فقط بان يكون في السند واحد في مرتبة ما وان كان الرواة
اكثر في مرتبة اخرى فهو الغريب وان رواه اثنان ولا ينقص عن اثنين الرواة في كل مرتبة
ولا يزيد عليه في مرتبة ما وان زاد في اخرى فهو العزيز وليس شرطا للصحيح من الخبر فالغريب ايضا يكون
صحيحا وواجب العمل لعدم فرق الادلة الدالة على الحجية ولا للبخاري الامام محمد ابن اسمعيل صاحب
الصحيح رحمه الله في المذهب الصحيح وان زعم البعض انه شرط العزة على نفسه في صحيحه وان تبعه الحكم
بخلافه وما روي عن الحاكم الامام رحمه الله تعالى ان الامام البخاري التزم في صحيحه ان يروي عن
صحابي له راويان ثم لكل واحد من الراويين راويان وهكذا الى الامام البخاري فلعل مراده انه لم
يكتف بتوثيق واحد بل شرط في توثيق ثقة ان يروي ويستفيد منه اثنان فصاعدا الا
انه انما خرج عن صحابي روى عنه التابعيان ذلك الحديث ثم عن كل واحد منهما اثنان بذلك الحديث
ثم عن كل واحد منهما اثنان ذلك الحديث فان ذلك لعله يكون خلاف الواقع وان
اعتمد عليه بعض النقاد فتدبر احسن التدبر وان رواه ثلثة او اكثر بان يكون للحديث ثلثة اسانيد
باسانيد مختلفة فصاعدا او لا ينقص في كل مرتبة عن ثلثة فالمشهور والمستفيض وقيل الى الثلثة عزيز

تقسيم آخر للخبر

الفسقة

وكذا يتفاوت السامعين فان الاخبار عند ذي سلطنة يورث من كذب تعمده من اقلين يفيده العلم دون الاكثرين عند غيره

عزيز فما زاد على الثلثة فمشهور والمشهور الاول والقليل ههنا يقتضى على الاكثر اى بغلبة فاذا روى
واحد فى موضع من مواضع السند والاثنان او ثلثة فى موضع اخر فهو غريب فالغريب ما تخلل فى مرتبة من
مراتب السند واحد سواء كان قبله او بعده اثنان فصاعدا ام لا والعزيز ما له اسناد فى مخالفة الرواة
ولا يزيد فى مرتبة ما من المراتب على راويين اثنين فان روى اثنان فى موضع وثلثة واربعة فى اخر فهو
عزيز لا غير والمشهور ما له ثلثة اسانيد او ازيد فى مخالفة الرواة اعلم ان هذا التقسيم اصطلاحية واهل الحديث
ولا يظهر تخريج هذه الاقسام وتسمية كل بعينه باسم وجه الا عند من يرجح بكثرة الرواة لكن ينبغى على هذا ان يسمو
كلما زاد سنده ولم يبلغ حد التواتر باسم خاص كما لا يخفى على صاحب الدراية والله اعلم بالصواب
قال عامة الحنفية رحمهم الله تعالى ما ليس بمتواتر احاد ومشهور فالقسمة عندهم مثلثة وجه الحصر ان
الخبر ان رواه جماعة لا يتوهم تواطؤهم على الكذب ثم وثم فمتواتر والا فان روى عن صحابى جماعة لا يتوهم
تواطؤهم على الكذب ثم وثم وتلقى الامة بالقبول فمشهور كما قال وهو ما كان احاد الاصل بان يروى
عن رسول الله صلى الله عليه وعلى اله واصحابه وبارك وسلم واحد واثنان والجملة عدد غير بالغ حد التواتر متواتر
فى القرن الثانى والثالث ومن بعدهم مع قبول الامة وان لم يكن كذلك فهو خبر الواحد وجعله الشيخ الامام
ابو بكر الجصاص الرازى رحمه الله وتبعه بعضهم كابى منصور البغدادى وابن فورك على ما فى الحاشية مفيد كما فى
للعلم نظرا فالمتواتر عنده مفيد للعلم ضرورة والمشهور نظرا واستدل بانه اذا نقل هذه الجماعة وتلقت
بالقبول صار كونه حديث رسول الله صلى الله عليه وعلى اله واصحابه وسلم مجمعا مجمعا عليه والاجماع مفيد للعلم
وجوابه انه لا يلزم من نقل هذه الجماعة الاجماع بل يجوز ان لا يكون فيهم مجتهد اصلا فضلا عن اجماعهم
ثم التخصيص بالتواتر فى القرن الثانى تحكم فانه لو كان رواية هذا العدد اجماعا فيكون بالتواتر فى كل ال
مجمعا عليه فيكون مقطوعا وما قيل انه لو سلم الاجماع ايضا فلا يلزم ثبوت الخبر من رسول الله صلى الله
عليه وعلى اله وسلم بل غاية ما يلزم ثبوته عن ذلك الراوى والصحة مجمعا عليه ومقطوعا وكذا تلقى الامة الامة
بالقبول ليس الا للصحة لا لانه صلى الله عليه وعلى اله واصحابه وسلم قطعا فليس بشىء فان تلقى الامة
ليس الا لانه ثبت عندهم انه امر الله ورسوله فبعد تسليم ان هذا التلقى اجماع لا وجه للمنع فان الاجماع قطعى
فى اثبات ما اجمع عليه وان كان اهل الاجماع ظانين فتامل وقد يستدل من قبله ان رواية هذا الجم الغفير
من الفحول مع كونهم ذوى الايدى الطولى فى العلوم والمعارف يفيد القطع بانه قوله صلى الله عليه وعلى اله
واصحابه وسلم وبارك والجواب ان رواية هذا الجم الغفير من الفحول انما يدل على ان المروى عنه عدل وروايته
واجبة العمل لا على ان مرويهم قول رسول الله صلى الله عليه وعلى اله واصحابه وبارك وسلم قطعا كيف وقد
تلقت الفحول بقبول صحيح البخارى مع عدم قطعهم بكون مروياته قوله صلعم قطعا بل غاية الامر التلقى بالقبول
فافهم والاتفاق من الكل على ان جاحده لا يكفر اما غير الشيخ ابى بكر فظاهر واما عنده فلان قطعيته نظرية

عنده

نقد دخل في خبر الاشكال وما قيل انه لم يبق على هذا ثمرة الخلاف ففيه ان الثمرة انه عنده لما كان قطعيا
يعارض الكتاب وينسخه جميع انحاد النسخ بخلاف الجمهور كما سيظهر عنقريب بل يبطل جاحده ويحكم بكفرانه
ويوجب الخبر المشهور ظنا قويا كانه اليقين الذي لا مساغ للشبهة والاحتمال الناشي عن دليل فيه اصلا
ويسمى هذا الظن علم الطمانينة وهو الذي قد يعبر عنه باليقين فيقال الخاص مفيد لليقين والعلم الذي لا
يحتمل الخلاف احتمالا ناشيا عن دليل بل لو كان غير احتمال كان معتد به صرح به صدر الشريعة فيقيد به
مطلق الكتاب لانه قطعي مثل قطعية المطلق وههنا بحث قد عد عويصا فان غاية ما لزم من الشهرة
قوة ثبوته من الراوي لا قوة ثبوته من رسول الله صلى الله عليه وعلى اله واصحابه وبارك وسلم فانه احاد
الاصل وهو يفيد الظن وقبول الجم الغفير انما هو لعدالة الراوي وهي يفيد ظن المطابقة للواقع لان
احتمال السهو والنسيان قائم بل احتمال الكذب وان كان مرجوحا فان العدالة غير مقطوعة واذا لم
يفد هذا الخبر الا ظنا مثل ظن خبر الواحد فكيف يجوز تغير المطلق المقطوع الثبوت والا بان هذا الايراد
على السماع من الصحابي نفسه وهو لا يتراد به على الكتاب وتحقيق المقام ان عدالة الصحابة مقطوعة
لا سيما اصحاب البدر وبيعة الرضوان كيف لا وقد اثنى عليهم الله تعالى في مواضع غير عديدة من كتابه
وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فضائلهم غير مرة والاخبار فيها وان كانت مروية احادا لكن القدر
المشترك متواتر واذا كان كذلك فلا احتمال للكذب عمدا اصلا ثم ان بركة صحبة النبي صلى الله عليه و
على آله واصحابه وسلم واختياره تعالى اياهم لتلك الصحبة وبذل جهدهم في حفظ الدين يبعد النسيان بان
يحفظوا وينسبوا الى رسول الله صلى الله عليه وعلى اله واصحابه وسلم[2] وبعد هذا فاحتمال النسيان ليس الا
كاحتمال المجاز في الخاص من غير قرينة فاذن رواية الصحابي المقطوع العدالة الجليل مع تلقي الائمة اياها
موجبة لليقين بالمعنى الاعم مثل اليقين في دلالة الخاص فاذ تواترت منه في القرن الثاني والثالث
اورث القطع بانها مروية عن الصحابي الذي هذا شانه ورواية مقطوعة بالمعنى الاعم فالخبر المشهور
مقطوعة بالمعنى الاعم ثم مطلق الكتاب وان كان ثبوته مقطوعا بالمعنى الاخص لكونه متواترا الا ان دلالته على
الاطلاق مقطوعة بالمعنى الاعم فكون الاطلاق حكم الله تعالى وحكم الخبر المشهور حكمه تعالى متساويان في القطعية
العامة فيجوز ابطاله به فيجوز التقييد في الابتداء ونسخ الاطلاق وكذا يجوز تخصيص عام الكتاب ونسخ
بعض افراده به لهذا لكن لا يجوز نسخ المطلق راسا ولا نسخ جميع افراد العام راسا بالخبر المشهور اذ يلزم
منه ابطال القطعي بالمعنى الاخص بالمقطوع بالمعنى الاعم هذا ما عند هذا العبد ولعل الله يحدث بعد ذلك
امرا والمشهور في ابانة هذا المطلب ان تقييد المطلق بيان من وجه وابطال[2] وكذا الخبر المشهور برزخ بين
المتواتر والاحاد فيتوفر عليه سهمها فيجوز التقييد دون الابطال بالكلية ولا يخفى عليك انه لو كان بيانا فيبان
بغير فهو ابطال له من كل وجه فلا صحة لهذا الا بالارجاع الى ما قلنا وقال بعضهم في ابانة هذا المطلب ان

عن[2] ٤

وايد بان هذا الايراد ... الكتاب بالخبر المشهور يقتضي جواز نقض الاطلاق

[3] ما لم يسمعوا لكمال البعد ثم ان تلقي الامة بالقبول يوجب عدم الاعتداد باحتمال النسيان فان التلقي بالقبول انما هو لكونه قول رسول الله صلعم

ان رواية هذا الجم الغفير الذي بلغوا مبلغ التواتر وقد انضم اليه شهادة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وبارك وسلم بالصدق بقوله خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب توجب
للثبوت قوة بيّنة فيبلغ مبلغ قوة اطلاق الكتاب فيجوز ابطاله بالتقييد وفيه نظر ظاهر فان بلوغ الرواة
من الصحابي حد التواتر انما يوجب ثبوته منه قطعا ولا يلزم منه قوة الثبوت عنه صلى الله عليه وعلى آله
واصحابه وسلم وشهادة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم للقرون الثلثة انما هو بكثرة العدول
فيهم ثم فشو الكذب بعدهم وهو لا يوجب قطعية عدالة كل راوٍ واما احتمال النسيان والسهو فقائم
كما كان فتامل والحق لا يجاوز عما افدناك سابقا كآية الجلد قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد
منهما مائة جلدة قيدت بعدم الاحصان برجم ماعز وهو خبر مشهور تلقته الائمة بالقبول في فتح القدير اخرج
احمد واسحق ابن راهويه وابن ابي شيبة عن خليفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم ابي بكر
الصديق رضي الله عنه اتى ماعز بن مالك النبي صلى الله عليه وسلم وانا عنده فاعترف مرة فرده ثم جاء
فاعترف عنده الثانية فرده ثم جاء فاعترف عنده الثالثة فرده فقلت له ان اعترفت الرابعة رجمك
قال فاعترف الرابعة فقالوا لا يعلم الا خيرا فامر به فرجم ثم في هذا التمثيل نظر فان ثبوت الرجم متواتر المعنى
كما صرح في فتح القدير وقد ثبت ثبوت الرجم عن الحيوانات كما نقل عن القردة معجزة للنبي صلى الله عليه
وآله وسلم فليس من الباب في شيء والمشهور في التمثيل تقييد قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره بحديث
العسيلة وتقييد آية الوضوء بخبر المسح على الخف والاول صحيح والثاني منظور فيه لما سيجيء ان خبر المسح متواتر
المعنى فافهم والآحاد ما ليس احدهما اي ما ليس متواترا ولا مشهورا بل بالنقل في القرن الاول والثلاثة
من غير بلوغ الرواة حد التواتر [illegible] العلم بالمتواتر حق ثابت خلافا للسمنية من البراهمة والمشهور
انهم فرقة اخرى غير البراهمة هم عبدة سومنات اسم للصنم كسره السلطان محمود سبكتكين والسمنية قوم من
الهند منكرو النبوة وهو اي قولهم مكابرة صريحة على العقل ضرورة العلم بالبلاد النائية كمكة ومدينة شرفهما
الله تعالى والامم الخالية كالانبياء السابقين وكاوس وكي قالوا اولا انه اي الاخبار تواترا كاجتماع
الجميع على طعام واحد وهو ممتنع عادة فيستحيل الاخبار تواترا فلا يفيد العلم او هو فرع التحقق وهذا شبهة على انهم
انكروا وجود التواتر ايضا وقالوا ثانيا يجوز الكذب على كل من المخبرين تعمدا او نسيانا او ذهولا فكذا
يجوز الكذب على الكل اجتماعا لانه اي لان الكل هو اي كل واحد اجتماعا فحكمه حكمهم واذا جاز الكذب فلا علم
وقالوا ثالثا لو افاد التواتر العلم يؤدي الى التناقض اذا اخبر جمعان غفيران بالنقيضين كما اذا اخبر جمع بوجود
اسكندر واخرى بعدمه فلو كانا معلومين لكان موجودا ومعدوما معا في الواقع وقالوا رابعا لو افاد التواتر
علما يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه افتراء عن موسى وعيسى عليهما السلام وعلى نبينا وآله واصحابه الصلوة
والسلام انه لا نبي بعدي والثاني باطل قطعا فان هذا النقل كذب وافتراء بلا مرية وقالوا خامسا لو افاد المتواتر

العلم لما كان بينه وبين المعلوم الآخر تفاوتاً ونجد التفاوت بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين
وهو دليل احتمال النقيضين في المتواتر فلا يفيد العلم والجواب عن شبهاتهم كلها اجمالا انه تشكيك
في الضروري فان كل احد يعلم افادة المتواتر العلم كشبه السوفسطائية فانها تشكيكات في الامور
الضرورية فانها تشكيكات مثل تلك الشبهات كلها باطل لا يلتفت اليه فافهم واما الجواب عن شبهاتهم
تفصيلا فعن الدليل الاول وهو قياسهم على امتناع اجتماع الكل على اكل طعام انه قياس مع الفارق بين
الفرع والاصل لوجود الداعي على اخبار الكل وهو العادة ههنا فان عادة الانسان ان يخبر بما يعلم
وعدمه اي عدم الداعي ثمة اي المقيس عليه فان الداعي الى الاكل الاشتهاء وقلما يكون اشتهاء جماعة
طعاما واحدا عادة وعن الدليل الثاني وهو جواز الكذب قد يخالف حكم الكل اي المجموع حكم كل اي كل واحد
واحد فللاجتماع اثر في الحكم فلا يوجد عند عدمه واذا كان حكمهما متخالفين فلا يلزم من جواز كذب كل جواز فلا اجتماع
كذب الجميع مثل لافتراق الحكمين بقوله الا ترى ان كلا من النقيضين مقدور لامكانه بخلاف الكل فانه مستحيل
غير مقدور فان قلت لو كان كل النقيضين غير ممكن يوجب نقيضه وهو رفعهما مع انه ممتنع بالذات قلت رفع
الكل اعم من رفعهما معا بل هو قد يكون برفع واحد لا بعينه ولا يلزم من وجوب الاعم وجوب الاخص نعم
يلزم وجوب احدهما لامتناع الارتفاع وان كان كل ممكنا ولا يلزم من امكان جميع افراد شيء امكان مطلقه
فافهم وعن الدليل الثالث وهو لزوم اجتماع النقيضين عند اخبار الجماعة بخبرين متناقضين ان تواتر
النقيضين محال عادة فلا يلزم التناقض في الواقع بل على تقدير خلاف الواقع فلا استحالة فان قلت الاخبار
بالمتناقضين وان كان خلاف العادة لكن ممكن بالذات لا يلزم من فرضه محال ولو فرض ههنا لزم
المحال وهو التناقض فحصول العلم بالتواتر محال لان ما لزم المحال الا منه المحال قلت لا نسلم امكانه
بالذات بل هو محال بالذات في العادة يفيد العلم باستحالته فتامل وايضا الممكن بالذات لا يلزم منه
بالنظر الى ذاته واما بحسب الواقع فقد يستلزم محالا بالذات جهة الاخبار وان كان في نفسه ممكنا غير مستلزم فهذا
للمحال لعدم وجوب العلم منه بالذات لكن يستحيل في الواقع بالعادة فيستلزم في الواقع المحال لايجاب
العادة العلم به فافهم وعن الدليل الرابع وهو لزوم صدق اخبار اليهود والنصارى الكاذبة بنقض ان
تواترها ممنوع وان ابتداءه ليس كوسطه بل لم يوجد في الابتداء بخروق بعدد التواتر انما هم بعض شياطينهم
اخترعت امثال هذه الاقاويل واخبرت شياطينهم الآخرين وهم اخبروا ظنا بل علما بالكذب شياطينهم
الآخرين فقد وجد في الوسط مبلغ التواتر ثم ان كلهم ظانون غير مستيقنين فلم يوجد التواتر ومثل هذا
اخبار الشيعة النص الجلي على امامة امير المومنين وامام الاشجعين علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه
ووجوه آله الكرام فان بعض شياطينهم اخترعوا وكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم ثم
اخبروا الشياطينهم الآخرين حتى صار منقولا فيهم ثم ان الشبهة انما ترد على ما لا يشترط العدالة في التواتر

التواتر واما على الشرط فلا لنتيجة اصلا فتدبر وعن الدليل الخامس وهو وجدان التفاوت بينه وبين نتيجة
البديهي الآخر الموجب لاحتمال النقيض ان غاية ما لزم من شبهتهم التفاوت في الجملة ولا نسلم ان
العلوم لا تتفاوت فانه قد يكون البعض خفية عن بعض لعدم ملاحظة الاطراف حقها او لمصاحبة
بعض الوسط دون بعض نعم انها لا تتفاوت بمعنى احتمال احدها النقيض دون الآخر ولزومه هنا ممنوع
بل المتواتر والواحد نصف الاثنين لا يحتمل كل منهما النقيض ولو سلم ان العلوم لا تتفاوت جلاء
وخفاء اصلا فالتفاوت ههنا للانس وعدمه لا لكون احدهما جليا والآخر خفيا فتدبر مسئلة
الجمهور على ان ذلك العلم الحاصل من التواتر ضروري غير متوقف على النظر حاصل بالعادة وقال
الامام حجة الاسلام الغزالي قدس سره الى انه من القضايا قياساتها معها والنزاع معنوي ان
اراد الجمهور انه قسم آخر من الضروري وهو يحصل بالعادة وان ارادوا بالضروري مطلق الضروري
فلا نزاع بحسب المعنى وهو الظاهر فان الاليق بالفقهاء والمتكلمين مطلق الضرورة وهو اي ميل الامام
حجة الاسلام قريب الى الصواب لان الوسط متحقق البتة والا لم يتوقف عليه صار الوسط معه وقال
الكعبي وابو الحسين كلاهما من المعتزلة والامام امام الحرمين من الشافعية انه نظري حاصل بالفكر
وتوقف المرتضى الرافضي والآمدي من الشافعية لنا على كونه ضروريا ولو فطريا لو كان العلم الحاصل
المقدمتين بالتواتر نظريا لافتقر الى توسط المقدمتين او اكثر ولا يحصل بدون المقدمات اصلا والعلم بالمتواترات على
المذكورة ليس كذلك فان العلم يحصل بمجرد سماع الخبر عن جماعة موصوفين حتى يحصل العلم به لمن لا يقدر
الكسب كالبله والصبيان قيل في حواشي ميرزا جان الاعتقاد الحاصل بسماع الخبر يتقوى بتدريج
فان الحاصل عند اخبار واحد ظن ضعيف ثم اذا انضم اليه اخبار واحد آخر يتقوى ذلك الظن ثم وثم الى
ان يحصل العلم والقوة البشرية عاجزة عن ضبط ذلك البلوغ في اي وقت بلغ حد العلم واليقين
فلعل العلم الحاصل اولا حاصل بالفكر والذهن لم يحفظ كيفية حصوله فلا يلزم البداهة اقول في الجواب
اذا اخبر الجم العظيم البالغ حد التواتر فورة حصل العلم بغتة فلا تدريج هناك في الحصول ولا ترتيب في
المقدمات قطعا والضرورة الغير المكذوبة شاهدة بان المتواترات سواسية في حصول العلم فاذا
ثبت تحقق العلم في بعض المتواترات بالبداهة ثبت في الكل فتامل ولا يرد على ما قررنا ان حصول العلم
بغتة من غير ترتيب في بعض الصور لا يلزم منه الحصول في الكل من غير ترتيب وذلك ان تجيب ايضا
بان نقول الاعتقاد تدريجا وقصور القوة البشرية عن حفظ وقت البلوغ وان سلم لكن لا يلزم منهما
ان لا يعلم كيفية الحصول بل يعلم بالضرورة ان العلم الحاصل ضروري وان لم يعلم وقت حصوله الخ
بينه بحصوله للبله والصبيان الذين لم يقدروا على الكسب فافهم واستدل بانه لو كان العلم الحاصل
بالمتواتر نظريا لم يكن الخلاف فيه بينا باطلا بل يجوز وقوع الخلاف فيه كما في ساير النظريات والكل

باطل ويرد عليه انه يجوز ان يكون من النظريات الجلية اي واضحة المقدمات التي لا يتطرق اليه المخالفة
لصحة مقدمات الدليل بلا ريبة كالجزئيات والهندسيات التي لا يخالف فيها عاقل فان قلت غرض المستدل
لو كان نظريا لم يكن الخلاف فيه مكابرة والحسابيات ليس الخلاف فيها مكابرة بل لصحة المقدمات لم (كالحسابيات)
يخالف قيل ان اردت بالمكابرة خلاف البداهة فبطلان اللازم ممنوع بل يكاد يكون مصادرة
وان اردت انكار القطعي فالملازمة ممنوعة فانكار الحسابيات ايضا مكابرة بهذا المعنى فنقرر ويحتمل
ان غرض المستدل انه لو كان نظريا لاستفيد من انه خبر جماعة بالغة حد التواتر وكلما هو كذلك فهو حق
ولا يخفى انه يتطرق اليه الشغب وليس انكاره مثل انكار القطعيات وليس يوجد مقدمات
قطعية اخرى يمكن الاكتساب منه فلا يكون الانكار بهتا كانكار سائر القواطع والثاني باطل فلزم
البداهة قطعا ولعله هو مراد المص مما قال في الحاشية ان مرادهم انه لو كان نظريا لم يكن التشكيك في بادي
الراي مثل تشكيك السوفسطائية فلا يرد عليه انه ان اراد انه مثل تشكيك السوفسطائية قبل ملاحظة
المقدمات فممنوع وبعد ملاحظتها فمثله مثل التشكيك السوفسطائية فلا يرد عليه انه ان اراد قبل
ملاحظة المقدمات على في الحسابيات وسائر القواطع النظرية فتامل قالوا اولا لا يحصل العلم بالمتواتر
الا بعد العلم بانه خبر المحسوس عن جماعة لا داعي لهم الى الكذب وكلما كان كذلك كان صادقا
وهذا دليل حصل العلم في المتواتر بالاستدلال فلا بداهة والجواب لا نسلم توقف العلم بالمتواتر
على هذه المقدمات وان وجود الترتيب لا يوجب الاحتياج اليه فانها ممكنة في كل ضروري مثلا الاربعة
زوج فانه يمكن فيه ان يقال انه منقسم بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج والكل اعظم من الجزء و
يمكن فيه ان الكل مشتمل على الجزء وما سواه وما هو كذلك اعظم وما قالوا ثانيا لو كان العلم بالمتواتر
ضروريا لعلم انه ضروري بالضرورة من غير حاجة الى التجشم لان المراجعة الى الوجدان وكيفية الحصول
كاف فيه والكان ضروريا فلم يختلف فيه التالي باطل والجواب المعارضة بالقلب بان يقال لو كان
نظريا لعلم نظريته بالضرورة بالمراجعة الى كيفية الحصول فلم يختلف فيه والحل ان الملازمة الاولى ممنوعة
ان بداهة البديهي يجوز ان يكون نظرية فان البداهة صفة خارجة عن الشيء فيجوز ان لا يعلم ثبوته الا
بالكسب والمراجعة الى كيفية الحصول غير كافية فانها قد تنسى بتطاول الزمان وكثرة الصور ووجود صورة (بالكسب)
الترتيب هل كان هذا حاصلا بالنظر قدسيا او بالبداهة لا سيما في التصديقات فان بعد البيان
بالمقدمات يبقى العلم بالمطلوب ضرورة فيقع الشك في انه هل كان ههنا مقدمات نسبت او لم
بل حصل ضرورة واما في التصورات فقد ناقش بعض المتاخرين وقد بينا ما هو الحق في حواشينا على
الحاشية الزاهدية المتعلقة بشرح المواقف ولو سلم ان بداهة البديهي فلا يستلزم البداهة الوفاق (بديهي)
فان البديهي ربما يكون خفيا فيختلف فيه فلا نسلم الملازمة الثانية الم تر السوفسطائية كيف قالوا ان في

ثم انا في القضايا الضرورية فتدبر ولا تنزل فانه مزلة مسئلة للتواتر شروط ينتفي بانتفاء واحد منها
فمن زعم نظريته اي نظرية العلم به شرط تقدم العلم بها والعلم زعموا انها شروط يتوقف عليها اكتسابه
كما يلوح من الدليل الاول لهم ومن قال بالبداهة لا يشترط تقدم العلم البتة بل يقول ان حدوث
العلم به في نفس الامر يتوقف على تحققها فيها فمنها تعدد المخبرين تعددا يمتنع التواطؤ على الكذب لا عمدا
ولا سهوا ولا نسيانا عادة وفي تعيين هذا العدد خلاف كما سنذكر انشاء الله تعالى ومنها الاستناد
الى الحس بان احس المخبرون الاولون بمضمون الخبر فلا تواتر في العقليات فلا يقبل حكاية المتيقن
من الفلاسفة ان لا حشر للاجساد وذلك لان العقلي لو كان بديهيا فيفيد العلم بنفسه فلا دخل فيه للخبر
والا فيحتمل الخطاء بل ربما تيقن به كما في خبر المشائين الحكماء ومنها استواء الطبقات ان كان هناك
طبقات في مبلغ يفيد اليقين فيجب ان يكون المخبرون الاولون جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب
وكذا المخبرون عنهم كذلك ثم وثم ومنها كونهم عالمين متيقنين لا ظانين ولا شاكين بالمخبر عنه اذ
لا علم للاعن علم وتقابل ان يقول ان افادة التواتر العلم بالعادة لا للزوم عقلا فيجوز ان يكون اخبار
الظانين يقوي ظن السامع بحيث يبلغ اليقين فالاولى ان يحال الى الضرورة فانا نعلم ضرورة انه
لو قال المخبرون نحن غير مستيقنين بالخبر ويحتمل عندنا ان لا يكون كذلك لا يحصل العلم قطعا والانكار
متيقنين
مكابرة وقال الشيخ ابن الحاجب هذا الشرط مما لا يحتاج اليه لانه ان اريد علم الجميع من المخبرين فباطل
لجواز ان يكون بعضهم ظانا فانه اذا استيقن من المخبرين جماعة وكان بعضهم ظانا لا يفيد العلم قطعا
وان اريد علم الجميع من المخبرين البعض اي علم البعض منهم فهو لازم من القيود الثلثة السابقة عادة لانها
لا يجتمع جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب الا والبعض عالم به قطعا فلا حاجة الى هذا الشرط اقول
ان اريد بالشرط ثالثا وهو الجمع الذي يحصل به عدد التواتر في كل طبقة ولزوم هذا من القيود الثلثة المذكورة
ممنوع فان كون الجماعة عددا لا يمكن تواطؤهم على الكذب في كل طبقة لا يلزم منه كونهم عالمين وهو ظاهر
جدا فان قلت الاستناد الى الحس مغن عنه فانهم اذا اخبروا الخبر بانهم احسوه لزم علمهم قطعا قلت المراد
بالاستناد الى الحس ان يكون الخبر في المحسوسات لا انهم اخبروا بانهم احسوا فلا اغناء فتامل قيل في حواشي
ميرزاجان لو كان اشتراط الملزوم مغنيا عن اشتراط اللازم كما قال ابن الحاجب اعني اشتراط الاول
لازم
وهو بلوغ المخبرين عددا يمتنع تواطؤهم على الكذب عن الاخيرين كونهم كذلك في كل طبقة والاستناد
الى الحس لانه اذا بلغ عدد المخبرين حدا يمنع العقل الاتفاق على الكذب لا يكون ذلك الا في المحسوس
فان العقلي لا يمتنع فيه الاتفاق على الكذب ويلزم استواء الوسط والطرفين والا جاز الاتفاق لكن
اعتبار اشتراط الملزوم عن اللازم ثابت فيلزم انتفاء اشتراط الاخيرين او يقال ان اغناء اشتراط
الاول عن الاخيرين باطل فيلزم بطلان اغناء اشتراط الملزوم عن اشتراط اللازم وح يحتاج الى الاخير

والكان الاول مستلزما اياه فعلى الاول ايراد على الجمهور مثل ايراد ابن الحاجب وعلى الثاني جواب
عن ايراد ابن الحاجب اقول لا يصح هذا الكلام كيفما كان بل المراد من الشرط الاول المبلغ في العدد المذكور
في طبقة من الطبقات واما وجود هذا المبلغ في جميع الطبقات فمن الشرط الثالث ولا شك في
عدم لزوم هذا الاول والمراد بمنع العقل التواطؤ على الكذب منعه بعد وجود ساير الشرايط بقي ان المراد
منع اجتماع العدد من جهة الكثرة ولو كان يحصل هذا المنع بعد تحقق شرايط اخرى حتى لا يحتاج الى منع
التواطؤ الى عدد ازيد منه وليس المراد امتناع التواطؤ في الحال حتى يرد عليه ان ذلك متضمن لساير
الشرايط فهو ملزوم لها مع ظهران الاول ليس بملزوم الاخرين هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام ثم اختلف
في اقل العدد المشروط في التواتر فقيل اربعة قياسا على شهود الزنا فانه امر عظيم وقد امرنا بالدرء
بالشبهات ولا شك ان غير المتواتر ما فيه شبهة فعلم ان الاربعة مفيدة للقطع وقيل ذلك العدد
خمسة قياسا على اللعان فانه خمس شهادات واذا قيل اخبار رجل خمس مرة وافاد اليقين فاخبار خمسة
رجال بالطريق الاولى وقطع الاول وقطع القاضي اليا قلاني بنفي الاربعة اذ لو افاد خبر الاربعة اليقين
لم يحتج شهود الزنا الى التزكية لان العدالة غير معتبرة في التواتر وفيه تامل ويرد عليه ورود اظهار ان
التزكية في الشهادة امر تعبدي ايضا ولذا لو حصل اليقين لا عن شهود لم يجب الحد ولذا لم يحد رسول الله
صلى الله عليه وعلى اله واصحابه وبارك وسلم تلك المرأة وقال لو رجمت من غير شهود لرجمت هذه
رواه البخاري فان قلت غاية ما لزم من دليل عدم افادة الاربعة في الزنا ولا يلزم منه عدم الافادة
في صورة اخرى قال وذلك اي دليل القاضي العاصي بناء على ما قاله هو ووافقه ابو الحسين من
المعتزلة ان كل عدد افاد علما بواقعة لشخص فمثله اي مثل هذا العدد يفيد العلم بغير تلك الواقعة لشخص اخر
فلو كان الاربعة مفيدا للعلم في واقعة لافاد في الزنا فلا يحتاج الى التزكية وفيه ما فيه فانه باطل
بالضرورة كيف والافادة تختلف باختلاف المخبر عنه والمخبرين وغير ذلك وربما يأول بان كل عدد
افاد علما بواقعة فمثل هذا العدد في الاحوال العارضة لهم يفيد العلم بمثل تلك الواقعة في الامور
العارضة لها وعلى هذا لا يكفي في دفع الايراد فانه لما كان مشاهدة الزنا بعيدا في العادة لكونه
في الاكثر في مكان خال لم تقدر الاربعة ويجوز ان يفيد في غيره مما يسهل المشاهدة فتدبر وتردد القاضي
في الخمسة ولم يقطع بانتفائه ويرد عليه ان وجوب التزكية مشترك بين الاربعة والخمسة اذا
شهدوا بالزنا فيجب ان لا يفيد العلم ايضا بل يجب ان لا يتحقق تواتر اصلا فان كل عدد لو شهدوا بالزنا
وجب تزكيتهم الا ان يقول القاضي حال كونه فارقا بين الصورتين كل جماعة صادقة قد يفيد العلم
بما اخبروا فاذا لم يفد العلم في الزنا علم ان فيهم كذوبا اي من شانه ان يكذب لكن غير معلوم بالتعيين
لا ان فيهم كذوبا في الاخبار حتى يقال كذب واحد يستلزم كذب الكل لان كلامهم واحدة فالتزكية

التواطؤ

اختلف في عدد التواتر

٢ لا يتحصل اليقين الا ترى ان سبعين الفا لو شهدوا بالزنا لوجب التزكية م

فالتزكية لعلم صدق الباقي وهو النصاب بالتعيين لان فيهم كذوبا في الاخبار حتى يقال كذبهم يستلزم
كذب الكل لان كلامهم واحد فالظاهر لا يلزم منه ان اخبار البقية الصادقة غير مفيدة بل تبقى الاحتمال كما
كان بخلاف الاربعة فان التزكية فيهم ليس لهذا فانه اذا علم كذوبية واحد لم يبق الباقي نصابا فلا
يفيد التزكية والتزكية واجبة قطعا فليس الا لان الاربعة غير مفيدة للعلم قطعا فانفسح الفرق فتدبر فان فانفسح
غاية ما يوجه به كلام القاضي لكن بقي فيه شيء فانه قد مر ان كل عدد يفيد العلم في واقعة مفيد في جميع
الوقائع فلو افاد في خصوص واقعة لافاد في الزنا ايضا وح لا يصح التزكية فاذا لم يعلم ان فيهم كذوبا لم يفد
بل علم انه لا يفيد في واقعة اصلا وكونه من شانه ان يكذب لا ينافي حصول العلم فان العدالة غير
معتبرة في التواتر فافهم وقيل اقل العدد المعتبر سبعة قياسا على غسل الاناء من ولوغ الكلب سبع
مرات قال النبي صلى الله عليه وعلى اله واصحابه وسلم اذا شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا رواه
البخاري وهذا الحديث منسوخ عندنا بحديث الاكتفاء بالتثليث في غسل النجاسات كما بين في موضعه منسوخ
وجه القياس ان للسبعة تاثيرا في التطهير واليقين ايضا تطهير فتامل فان فيه ما فيه وقيل اقل العدد
المشروط في التواتر عشرة لقوله تعالى تلك عشرة كاملة حيث وصف العشرة بالكمال فيكون مفيدا
للعلم وقيل اقله اثنا عشر عدد النقباء من بني اسرائيل حيث جعلهم موسى على نبينا وعليه الصلوة و
السلام امناء وارسلهم ليعرفوا من اخبار الجبابرة ولولا خبرهم مفيد العلم لما بعثهم لذلك وقال وارسلهم
اقله عشرون قال تعالى ان لم يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين حيث فرض عليهم الجهاد لما كان
خبرهم من مجيء الرسول وايجابه الايمان مفيدا للعلم حتى وجب قتالهم بالمخالفة عنهم وقيل اقله اربعون
قال عليه وعلى اله واصحابه الصلوة والسلام خير السرايا اربعون وليس الخيرية الا لان خبرهم مفيد
للعلم حتى وجب القتال بما لغتهم وقيل اقله خمسون قياسا على القسامة فان فيها اخبار خمسين رجلا
انهم ما قتلوا او ما عرفوا قاتلا فتخصيص الخمسين انما هو لكون خبرهم مفيد العلم دون الاقل منهم وقيل اقله الاقل
سبعون لاختيار موسى على نبينا وعليه واله واصحابه الصلوة والسلام سبعين رجلا لميقاته حتى يسمعوا الكلام
الله تعالى ويخبروا من وراءهم فلولا خبرهم مفيد العلم لما اختار اكثر ولو كان خبر الاقل مفيدا لاكتفى بهم و
قيل اقله ازيد من ثلثمائة عدد اهل بدر رضوان الله تعالى عليهم وجه الاستدلال كما مر في عشرين صابرين
وقيل الاقل ما لا يحصرهم عدد لكثرتهم اذ الكثرة مانعة من التواطؤ على الكذب وهذه مذاهب كلها
باطلة لا يستحق ان يلتفت اليها وشبهاتهم واهية لا حاجة الى التصريح بدفعها والمختار عدم تعيين العدد
للقطع بالعلم باخبار الجماعة من غير علم بعدد مخصوص لا متقدما عليه ولا متاخرا عنه ولو كان العدد المعين
شرطا لوجب العلم بالعدد المشروط متقدما عند من يقول بكسبية العلم به او متاخرا عند من يقول
بداهته وفيه انه على تقدير البداهة لا يجب العلم بالشروط وانما يجب التحقق في نفس الامر لا غير فالاولى

ان يقال المقصود لو كان العدد في المتواتر شرط العلم في وقت ولم يعلم العدد لا متقدما ولا متأخرا فافهم
والبغ لا سبيل الى علمه اي العلم بالعدد المخصوص عادة لان الاعتقاد يتقوى بتدريج خفي كالعقل يتقوى
للصبيان بتدريج خفي فانه اذا اخبر واحد حصل الظن ثم بانضمام آخر قوي ذلك الظن وهكذا الى ان يحصل
اليقين والقوة البشرية عاجزة عن ضبط ذلك التقوي فيتعسر التحديد واما حصول العلم بالاخبار رفعته فنادر
لا يعبأ به قيل في حواشي ميرزا جان لعل العدد المخصوص شرط في الواقع للتواتر عند القائلين بالتعيين
ولا يلزم منه العلم بذلك العدد قبل ولا بعد اقول في الجواب ان الكلام ههنا في التعيين والتحديد للعدد
المشروط وهو فرع العلم به اي بذلك العدد فاذا سلم ان العدد غير معلوم فعدم المطلوب والتواد عي
انه معلوم لكن لا يلزم كون العلم به عند حصول العلم بالخبر المتواتر قلنا هذا لا يصح فانا نقطع بعدم المعرفة
بالعدد اصلا والقوة البشرية عاجزة عن المعرفة فان قال انه هب ان القوة البشرية عاجزة
عن المعرفة فان قال انه هب ان القوة البشرية عاجزة لكن يجوز المعرفة باخبار صاحب الشرع كما
قالوا قلت هذا من هوساتهم ولم يجد وصاحب الشرع اصلا ولو سلم عدم لزوم العلم بالعدد المشروط فلا
يصح التحديد فالعدد يقبل لقوة اطلاع المخبرين كدخائل الملك فان اخبار العدد الاقل منهم عن اخبار
الملك يفيد العلم والدخائل جميع دخل بعض المداخل ومظنة السامعين فانه اذا كان لهم مظنة
يحصل العلم باخبار الاقلين وقرب الوقائع عقلا فانه اذا كان الواقعة قريبا من العقل يحتاج
الى التصديق فكل اقل يمكن منه الاقل فلا يتيسر التحديد والحال في نفس الامر محدود كيف والاعداد
متناهية في القلة الى الاثنين فان افاد هو في واقعة فهو الاقل والا فان افاد ثلثة فهو الاقل و
هكذا وانما الكلام في معرفة الحدود ولا يتصور فتأمل حق التأمل فتعرف ان هذا جواب بتغير الدليل فلا
يتجه عليه ان مقصود صاحب الحواشي التكلم على الدليل المشهور لا انكار اصل المدعى حتى يتوجه اليه اثباته
بهذا النحو فافهم ثم قد شرط قوم ومنهم الامام فخر الاسلام رحمه الله تعالى العدالة والاسلام كالاكثر واخبار
النصارى بقتل المسيح عيسى ابن مريم عليه وعلى نبينا وآله السلام فانهم اخبروا به فان لم يشترط الاسلام
وجب افادة اخبارهم هذا العلم وهو باطل قطعا والجواب منع الاستواء في طبقات المخبرين بل انما قتل عدة
من الرجال الغير العارفين بعيسى رجلا قد القي عليه شبه عيسى كما قال الله تعالى وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم
ثم التواجد ... ذلك المقتول على الصليب ثم اخبروا بعد ذلك انهم قتلوا عيسى وصلبوه ثم شكوا فيه البعض
حتى قال بعضهم بعضا ان هو قتلنا عيسى فاين صاحبنا ذلك الرجل وان قتلنا ذلك الرجل فاين عيسى فلم
تواتر ههنا فلا يرد ثم ايد عدم اشتراط الاسلام والعدالة بقوله ولو اخبر اهل قسطنطنية بضم القاف والطائين
المهملتين بينهما نون ساكنة والاول منها مضموم والثاني مكسور وبعدها ياء ساكنة ثم النون المكسورة ثم ياء مشددة
بلدة بالروم دار سلطنة وكان سكانها كفار الى ان يفتح على وجه اتم وسيفتحها الامام محمد المهدي الموعود وكان

ولكان اغزى معاوية وبعث سرية فيهم ابو ايوب الانصاري ومات هو رضي الله عنه في الطريق كذا ابو ايوب
جامع الاصول لقبل ملكهم حصل العلم بلا ريب فعلم ان العدالة غير مشروطة وكذا الاسلام ثم ذلك
اي العدالة والاسلام دخيل في تقليل العدد الموجب للعلم ومؤكد لعدم التواطؤ على الكذب واما
شرطيته فكلا ومن ههنا اي من اجل ان التواتر مفيد للعلم وان كان المخبرون غير عدول قالوا ان التواتر
ليس من مباحث علم الاسناد بل التواتر كالمشاهدة في افادة العلم ومن ثمة كان ثلاثيات
البخاري رباعيات لنا الآن صحيحه متواتر منه فكانا سمعنا من البخاري فلم يرد الا واسطة واحدة وهي
نفسه فتدبر واعلم ان عبارة الامام فخر الاسلام رحمه الله تعالى هكذا الخبر المتواتر كالمعاين المسموع منه
عليه السلام وذلك لانه يرويه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم
وتباين اماكنهم ويدوم هذا الحد فيكون آخره كاوله واوله كآخره واوسطه وذلك مثل نقل القرآن و
الصلوات الخمس وعدد الركعات ومقادير الزكوة وما اشبه ذلك انتهى ويتوهم ذلك اشتراط عدم
انحصار الرواة وعدالتهم وتباين اماكنهم ووجه كلامه بانه لم ياخذ هذه الشروط الا ايذانا بان التواتر المتحقق
فيما ذكر من هذا القبيل ودفعا للشغب فانه لم ينكره احد ممن يعقل اعتدادا واما الاستدلال بورود اخبار
النصارى كما ذكره المص فليس له عين ولا اثر في كلامه الشريف كيف وقد قيل هو نفسه ان اخبارهم رجعها قال
الى الآحاد وليس اوله كآخره فافهم واشترط الشيعة خذلهم الله تعالى في التواتر المعصوم فيهم اي في الرواة
وهذا بهت فانه اذا كان روى المعصوم فروايته وحده يفيد اليقين ولا حاجة الى التواتر والعاملي منهم
لما تفطن ان هذا الشرط مكابرة بوقوع العلم بدونه اختار سبيل التكذيب والجحود وقال هذا النقل تهمة
عليهم كيف لا وانهم لا يقبلون خبر الواحد فيجب ان يكون الاخبار المنقولة من الامام الثاني عشر او
والحادي عشر كلها متواترة عندهم والعصمة قد انحصرت في اربعة عشر على زعمهم فلو كان التواتر مشروطا
باخبار المعصوم لما كان هذه الاخبار عندهم حجة وانت لا يذهب عليك ان ناقلي هذا المذهب
ثقات لا ينبغي في انكاره وهذا العبد غفر الله له رأى في بعض كتبهم وسمع عن بعض من يتبعونه انهم انكروا
بعض القراءات لعدم رواية المعصوم كما قالوا في قوله تعالى فانزل الله سكينته عليه ان الصحيح فانزل الله
سكينته على رسوله فالاول مع كونه متواترا لم يقبلوه لعدم رواية المعصوم على زعمهم والثاني نسبوه
الى الامام زين العابدين علي ابن الحسين عليه وعلى آله الكرام الرضوان وقبلوه مع كونه من الآحاد
ونقل في مجمع البيان عن بعض شياطينهم الذين عندهم ثقات انه ذهب من القرآن كثير العياذ
بالله لا يعلمها الا المعصوم وسيبينها الامام محمد المهدي الموعود مع انه قد تواتر ان القرآن هو
هذا وما ذكره العاملي فمع كونه لا يفيد الا عدم اشتراط التواتر عند عدم وجود معصومهم ويجوز ان يكون
انهم شرطوا عند وجوده ومع كونه مبنيا على عدم قبول الآحاد مع ان البعض منهم قبلوا الآحاد ولعل

قبولهم اياه لهذا الاشتراط ليس بعد تمامه الاعتراض عليهم فيوجب فساد مذهبهم لا عدم صحة النقل عنهم و
اشترط اليهود اهل الذلة والمسكنة في التواتر لامكان تواطؤ من عداهم من اهل العزة على الكذب بعلم
خوفهم ذلك ان تغلب عليهم ان خوفهم يورث احتمال التواطؤ مراضاة لاهل العز لخذلهم فانهم لا يطلبون
مرضاة احد لعدم الخوف واشترط قوم ان لا يحويهم بلد لان اهل بلد واحد مما يمكن اجتماعهم على الكذب
لغرض واشترط قوم اختلاف النسب والدين والوطن لذلك والكل من المذاهب باطل للعلم بالعلم
اي لليقين بوجود العلم عند اخبار الجماعة بدون ذلك اي بدون كل واحد من الشروط الثلثة المذكورة
وهذا ظاهر جدا فيشكله كثرة الاحاد المتفقة في معنى ولو التزاما اي ولو كان المعنى التزاميا يوجب العلم
بالقدر المشترك بين تلك الاحاد ولا يحتاج في ذلك الى الدليل لان هذا العلم ضروري يعلم تحققه عند
الرجوع الى الوجدان ولو وجد منكر لا يلتفت اليه ويكذب بداهة العقل وهو التواتر المعنوي في
الاصطلاح وذلك نحو وقائع حاتم في عطاياه ووقائع امير المؤمنين علي في حروبه ووقائع امير المؤمنين
عمر في عدله وجلادته في الدين ووقائع ابي ذر في زهده الى غير ذلك من اخبار الصحابة والتابعين
وغيرهم وكرامات قطب الاقطاب محي الملة والدين عبد القادر الجيلاني قدس سره العزيز فيعلم
السخاوة والشجاعة والعدل والزهد والولاية والكرامة وغيرها مع ان شيئا من تلك الحكايات لم يتواتر
بخصوصها الا شيئا قليلا من كرامات قطب الاقطاب فانها وجدت متواترا لفظا ايضا اقول
هنا اشكال موقوف على مقدمة هو ان الكلي اذا كان كل واحد من افراده جائز العدم انفرادا ومعا
كان هذا الكلي ايضا جائز الانتفاء والا يكن جائز العدم لزم جواز المثل الافلاطونية وهي الماهيات الموجودة
معراة عن التشخص وجه الملازمة انه اذا جاز وجود الكلي مع انتفاء جميع الافراد بدلا ومعا فقد جاز وجود
الكلي من غير تشخص وهي المثل واذا تمهد هذا فنقول ههنا كذلك اي في متواتر المعنى يجوز انتفاء كل خبر من الافراد
او معا اما انتفاؤه انفرادا فبالفرض لانه قد فرض ان كلا منها احاد جائز العدم والكذب لعدم اليقين
واما انتفاؤها معا فلانه لا علاقة بينها بحيث يلزم من انتفاء واحد منها وجود الاخر لان هذا انما يكون
في المتنافيين ولا تنافي ههنا ثم هذا يجري في المتواتر لفظا ايضا لانه لا علاقة بين الاخبارات يوجب
انتفاء واحد تحقق الاخر وذلك ان نمنع اختصاص هذه العلاقة بالمتنافيين الا ترى انه يجوز لزوم شيء ووجوبه
مع تفارق جميع افراده وامكانها كما بين في العلوم العقلية وغاية ما يقال في الجواب انه اي القدر
المشترك بين الاخبارات المنقولة معلوم لا لان احدها صادق فقط عقلا حتى يرد ما قلت بل انما هو
معلوم بالعادة فان العادة الالهية قد جرت باحداث العلم عند وجود هذه الاخبارات وذلك كما
في التجربيات فان العادة الالهية جرت باحداث العلم بعد التجربة والتكرار والسر فيه ان اجتماع
الظنون الحاصلة باخبارات كثيرة يعد الذهن عادة لقبول العلم واليقين الواقعي والاخبارات على هذا الوجه

الوجه انما يكون عادة الا فيما كان القدر المشترك حقا مطابقا للواقع فتفكر في انكار ذلك مكابرة .

فائدة المتواتر من الاخبار قيل لا يوجد ولعلهم شرطوا عدم الاحصار او اختلاف الدين وقال
ابن الصلاح من المحدثين لا يوجد الا ان يدعى في حديث من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من
النار لان رواته ازيد من مائة وفيهم العشرة المبشرة بالجنة رضوان الله تعالى عليهم وقد يقال مراده
التواتر لفظا اي لم يوجد التواتر اللفظي الا في ذلك الحديث والا فحديث المسح على الخفين
متواتر رواه سبعون صحابيا قاله الحسن البصري وقد عد الرواة في فتح القدير وقال الامام الهمام
ابو حنيفة رضوان الله تعالى عنه ما قلت بالمسح على الخف الا انه جاء مثل ضوء النهار واخاف الكفر على
من انكره وقال الامام احمد بن حنبل ليس في قلبي في المسح على الخف شيء ثم في هذا التاويل القوشي فانه
قد تواتر قوله عليه وعلى آله واصحابه وسلم ويل للاعقاب من النار رواه اثنا عشرة صحابيا مطلعا عدا انهم
اكثرهم من اصحاب بيعة الرضوان رضي الله تعالى عنهم وقد تقدم تواتر لا نورث ما تركنا صدقة وحمل
ولعل هو تاويل قوله انه مبالغة في القلة وقيل حديث انزل القرآن على سبعة احرف متواتر رواه
عشرون من الاصحاب مع كونهم عدولا قطعا وفي تفسير سبعة احرف اختلاف مذكور في موضعه وقال ابن
الجوزي ثبوت احاديث النظر الى الله تعالى في الآخرة وحديث غسل الرجلين في الوضوء رواه اربعة عشر
كما بين في فتح القدير وغيره وحديث عذاب القبر رواته كثيرة في الغاية وحديث المسح على الخفين ولم
يرد الحصر فيه فان اعداد الركعات وذهاب رسول الله صلعم الى بدر واحد وساير الغزوات والاذان
والاقامة والجماعة وفضائل الخلفاء الراشدين وفضل اصحاب البدر بعمومه متواترة من غير ريبة وسيجيء
ان شاء الله تعالى حديث لن تجمع امتي على الضلال بمعناه متواتر وكذا حديث الحوض والمغفرة والشفاعة
وغيرها فافهم والله اعلم بالصواب . [illegible]ل في اخبار الاحاد م[illegible]سئلة الاكثر من اهل الاصول
ومنهم الائمة الثلاثة على [illegible] ان خبر الواحد ان لم يكن هذا الواحد المخبر معصوما بينا لا يفيد العلم مطلقا او اذا
احتف بالقرائن اولا وقيل يفيد خبر الواحد الغير المعصوم بالقرينة زائدة كانت اولازمة وتقييد ابن الحاجب
بالزائد مما لا وجه له فانه لو كان مقصوده ان القرينة اللازمة لا يحصل معها العلم فلا يساعد دليله بعمومه
وان اراد ان النزاع فيه واما اللازمة فلا نزاع فيها وهذا ايضا كما ترى اللهم الا ان يقال التقييد بها
لاخراج خبر المعصوم وقيل خبر الواحد العدل يفيد العلم مطلقا محفوفا بالقرائن اولا وعن الامام احمد هذا الحكم
مطرد فيكون كلما اخبر العدل حصل العلم وهذا بعيد عن مثله فانه مكابرة ظاهرة قال الامام فخر الاسلام
واما دعوى علم اليقين فباطل بلا شبهة لان العيان يرده من قبل انا قد بينا ان المشهور لا يوجب
علم اليقين فهذا اولى وهذا لان خبر الواحد محتمل لا محالة ولا يقين مع الاحتمال ومن انكر هذا فقد سفه نفسه
واضل عقله وقيل لا يطرد هذا الحكم بل قد يفيد في بعض الصور كرامة من الله تعالى وهو فاسد ايضا لانه

٢

تحقق

تحكم صريح لنا كما اقول لا يفيد الخبر المحفوف بالقرائن و الا فنقول ان دلت القرينة على مضمون الخبر قطعا
كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل الحاصلين من مشاهدة الحمرة والصفرة فالعلم بها اى بالقرينة دون الخبر
وان دلت القرينة عليه ظنا وتحقق مضمونه نفسه ايضا يدل ظنا فمن الظنين الحاصل احدهما بالقرينة و
الآخر بالخبر لا يلزم العلم ضرورة وانما لم يتعرض للخبر الغير المحفوف لكون المدعى فيه جليا غنيا عن البيان
وفيه ما فيه اشارة الى انه يمكن ان يقال العلم بالقرائن بشرط الخبر فيحصل العلم بالمجموع وفيه ما فيه
كذا في الحاشية ووجه الضعف فيه ان هذا انما يرد لو كان غرض المستدل ان كل واحد منهما لا
يفيد العلم فلا علم ههنا لكن المستدل انما استدل بعدم حصول العلم اصلا لعدم حصول العلم من
الظنين بتة فافهم ثم لك ان تقول على اصل الاستدلال انه لعل القرينة انما يفيد صدق المخبر واستحالة
كذبه في هذه الحال كما انه يدل القرينة على صدق النبي المعصوم وايضا لا انها تدل على تحقق مضمون الخبر
حتى تكون هي بنفسه كافية من غير حاجة الى الخبر فاذا دل القرينة على صدق المخبر وقد اخبر هو بنفسه حصل
العلم بسماع هذا الخبر قطعا فان قلت فلا بد من اختيار احد الشقين قلت اخترت ان القرينة لا
تدل على تحقق مضمون الخبر قطعا لكن لا يلزم ان يدل ظنا بل لا يدل عليه وانما يدل قطعا على صدق
المخبر فافهم وقد يقال ان افادة الظنين للقطع انما هو على تقدير ان يكون الافادة على طريق
الكسب اما اذا كان على وجه الضرورة فلا بل يجوز ان يحصل باحدهما ظن ثم يتقوى هذا الظن بظن
آخر حتى يعد الذهن لقبول اليقين كما يكون في المتواتر بعينه فتامل ثم انه لا يتربت المنصف ان وجود
قرينة والتنبيه على صدق المخبر قطعا مما يحكم الضرورة الغير المكذوبة وكذا ليس الافادة ههنا ضرورة
اصلا بل لو كان ضرورة لكان في خفاء البتة ومن الاوليات التي لا يزول الخفاء بحيث يحصل الجزم
من الظنين وذلك ظاهر لمن له ادنى انصاف وان لم ينفع للمجادل فتامل واستدل في المشهور
لو افاد خبر الواحد العلم لأدى الى التناقض اذا اخبر عدلان بمتناقضين او لو افاد للاطراد وتخصيص
البعض دون البعض تحكم ولو اطرد لافاد هذا ان المتناقضان العلم ايضا فيلزم تحقق مضمونهما
وهو التناقض وح اندفع ما في الحاشية انه لا يتم على غير الطاردين فالقيل لعل اخبار العدلين
بخبرين المتناقضين وان جاز عقلا لكن يكون مستحيلا عادة قال و ذلك اى اخبار العدلين
بمتناقضين جائز بل واقع كما لا يخفى على المستقرئ في الصحاح والسنن والمسانيد وقد يقال لو تم هذا
لدل على عدم افادة خبر الواحد الظن و اللازم في هذه الحال الظن بمتناقضين وهو ايضا باطل والحل
ان العلم لعله مشروط بعدم وجود المعارض وههنا قد وجد المعارضة بين الخبرين وذلك ان تقول
في الجواب ان العلم الجزم بالشئ الواقعي فلو افاد خبر الواحد العلم لما صح وقوع الخبر الا حيث المحكي
عنه واقعا واذا لم يعلم به مطرد والآن لزم التحكم لم يصح وقوع اخبار اصلا الا عند تحقق المحكي عنه

في الواقع فاذا وجد الاخبار بالمتناقضين يلزم تحققهما في الواقع وهذا بخلاف الظن اذ لا يجب
تحقق المحكي عنه في الواقع بل ربما يكون كاذبا والخبر انما افاد الظن فاذا جاء خبر آخر يرفع هذا الظن
واما في العلم فانه وان صح ارتفاع الجزم كذي الظن لكن ارتفاع ملزوم الواقع غير صحيح باخبار احد اذ الاخبار
لا يغير الواقع فيلزم التناقض وهذا ظاهر جدا فليكن منك على حفظ واستدل في المشهور ايضا لو افاد
خبر الواحد العلم لوجب تخطئة المخالف للخبر بالاجتهاد لانه اجتهاد على خلاف القاطع فيكون
خطاء وهو خلاف الاجماع فانه لم يخطئ احد المعتني بخلاف الخبر الواحد بالاجتهاد حتى لو انه قضى القاضي
على خلاف اخبار الاحاد برايه لا ينقض قضاءه اصلا وقد يقال ان التخطئة انما يلزم لو كان العلم
باخبار الواحد ضروريا وليس كذلك بل القائل بالعلم يقول بالنظرية فلا خطاء في المخالفة وجوابه
ان خلاف القاطع والكان القطع فيه بالنظر خلاف الواقع قطعا وهو الخطاء بعين افادة القطع
يلزم كونه خطاء بخلاف الواقع وان الحكم به حكم بما علم قطعا انه خلاف حكم الله فيفضي للان ماذا
بعد الحق الا الضلال مع انه لا ينقض اجماعا واجيب عن الاول بان المحفوف بالقراين يستحيل
وقوعه عادة في المتناقضين فلا يلزم التناقض الا على تقدير مستحيل عادة فلا استحالة واما غير
المحفوف فنحن معكم في عدم الافادة وتحققه في المتناقضين واجيب عن الثاني بانه انما يلزم
التخطئة لو وقع الخبر المحفوف في الشرعيات ولم يقع في الشرعيات ولو وقع فرضا وتقدير اخطانا المخالف
ونقضنا القضاء به نعم يتم الدليل في غير المحفوف ونحن معكم فيه فافهم القائلون لقطعية المحفوف قالوا الواخبر
ملك بموت ولد له قد كان في النزع مع صراخ وانتهاك حرم لقطعنا لصحته فاذن افاد المحفوف ونحن
معكم فيه فافهم القائلون لقطعيته اليقين قلنا العلم الحاصل ثمة بالقراين المذكورة الا بالخبر ولو فرضنا
ارتفاع الخبر من البين بالخبر والحال انه هو يحتمل الصدق والكذب محل نظر بل لا يرتفع بالخبر اصلا فانه من
البين انه لا يرتفع يبقى العلم على ما كان واجيب بانه لولا الخبر لجوزنا موت شخص آخر فان القراين
المذكورة انما دلت على موت احد من اقارب الملك واحبته واما خصوص الولد فبانضمام الاخبار
كذا في المختصر اقول لو لم يرتفع هذا الجواز جواز موت شخص آخر بالقراين فارتفاعه[2] احتمال النقيض بما يحتمل
الكذب البتة وقد يقال انه لو علم اشراف الولد بخصوصه على الموت بعروض الغرغرة وغيرها ثم وجد
هذه الاحوال من الصراخ وهتك الحرم فالعلم بالقراين ولا دخل فيه للخبر اصلا كما في حمرة الخجل واما لو علم
اشراف احد من الاقارب ثم وجد هذه الاحوال فلا يفيد هذه القراين الا موت احد من الاقارب
وبالخبر يتعين موت الولد ولا يذهب عليك انه اذا لم يفد القراين موت الولد بخصوصه فالاخبار
الذي يحتمل الكذب لا يعين موت الولد فافهم والقول الفصل ان القراين ان كانت قراين ثبوت مضمون
الخبر كما في المثال المضروب فان كانت قاطعة فيحصل العلم بها ويلغو الخبر وان كانت غير قاطعة فمعها يبقى

2
بالخبر والحال انه هو يحتمل الصدق والكذب محل نظر بل لا يرتفع بالخبر اصلا فانه من البين انه لا يرتفع ٥